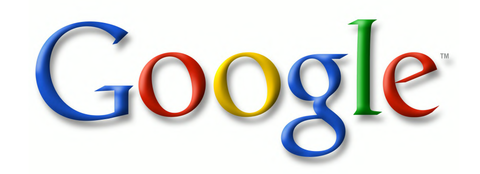
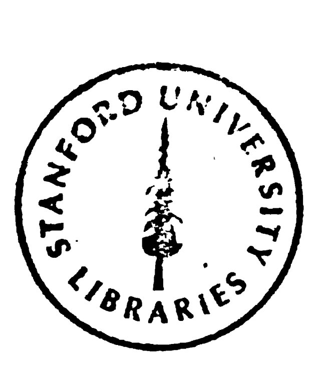




# ОЧЕРКИ

## ПО ИСТОРІИ

# ВИЗАНТІЙСКОЙ ОБРАЗОВАННОСТИ.

Ѳ. Успенскаго.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія В. С. Балашева, Екатерининскій кан., № 80
1891.

Извлечено изъ Журнала Министерства Народнаго Просвѣщенія, 1891 г.

# I.

## Константинопольскій соборъ 842 года и утвержденіе православія.

Введеніе: Синодикъ въ недѣлю православія, задачи изученія его. — Исторіографія собора 842 года: Г. Амартолъ, Генесій, Продолжатель Ѳеофана, Симеонъ Метафрастъ и Левъ Грамматикъ, І. Скилица. — Слово на перенесеніе мощей патріарха Никифора. — Акты VII вселенскаго собора. Выводы изъ разсмотрѣнія источниковъ. — Литература житій: житіе царицы Ѳеодоры, Ѳ. Студита и его учениковъ; основные мотивы, развиваемые въ житіяхъ. — Отдѣльныя сказанія. — Повѣствованія синаксарныя. — Матеріалы въ анналахъ Баронія. — Взаимное отношеніе иконоборческой и православной партіи по смерти Ѳеофила. — Восточный (армянскій) элементъ при дворѣ и въ администраціи. — Протестъ противъ усиленія этого элемента, исторія Ѳеофова, опасеніе Ѳеофила за судьбу династіи. — Участіе политическаго элемента въ возстановленіи православія. — Патріархъ Іоаннъ VII, какъ представитель восточныхъ вліяній; легенды. — Патріархъ Меѳодій: западное и національное византійское направленіе. — Отношенія Меѳодія къ Риму. — Дѣло самозванца Ѳомы: этнографическій принципъ. — Протестъ противъ иконоборства. — Политическая окраска Меѳодія при Ѳеофилѣ. — Нестроенія въ нѣдрахъ православной церкви при Меѳодіи. — Житіе Іоанникія.

Всякому извѣстенъ совершаемый въ недѣлю православія чинъ провозглашенія вѣчной памяти ревнителямъ православія и анаѳематствованія еретикамъ. Этотъ церковный чинъ имѣетъ древнее происхожденіе и весьма сложную исторію. Въ первый разъ, въ 842 году, онъ совершался въ Константинополѣ безъ особенныхъ приготовленій. Тогда не могло быть ни мѣста, ни времени для устройства обрядовой стороны совершенія его, ибо православіе восторжествовало надъ иконоборствомъ лишь за нѣсколько дней до перваго воскресенья великаго поста. Можно, такимъ образомъ, полагать, что въ 842 году чинъ православія состоялъ въ прочтеніи соборныхъ актовъ, которыми отлучены были отъ церкви иконоборцы и увѣнчаны похвалами и про-

возглашеніемъ вѣчной памяти подвижники и ревнители иконопочитанія. Съ теченіемъ времени въ церкви нарождались новые вопросы, вызывавшіе примѣненіе строгихъ мѣръ, открывались иномыслія по предметамъ вѣроученія и появлялись новые еретики, которые были опасны не менѣе иконоборцевъ; тогда свѣтское и церковное правительство, въ борьбѣ съ новшествами, по мѣрѣ надобности, составляло новые соборы, постановленіями которыхъ постепенно увеличивался составъ ежегодно читаемаго въ недѣлю православія Синодика. Вмѣстѣ съ тѣмъ постепенно должна была развиваться обрядовая сторона совершенія чина православія. До самаго паденія Константинополя наблюдается развитіе и нарощеніе въ частяхъ этого памятника. Можно сказать, что Синодикъ ближайшей ко времени турецкаго завоеванія эпохи, или Синодикъ полнаго состава, представляетъ собой всю исторію болѣзни, которая по временамъ захватывала византійскую церковь, и заключаетъ живыми красками написанную картину борьбы изъ-за богословскихъ, философскихъ и близкихъ къ нимъ вопросовъ. Разумѣю не отвлеченные вопросы, интересующіе только клиръ церковный, но такіе, которыми занималось все общество, о которыхъ велись бесѣды на площадяхъ и въ частныхъ собраніяхъ. Матеріалъ, находимый въ Синодикѣ, не ограничивается предметами вѣроученія въ тѣсномъ смыслѣ, но распространяется на широкую область философскаго мышленія, общественной морали, политическихъ идеаловъ и т. п. Отсюда можно понять, какъ этотъ матеріалъ интересенъ съ точки зрѣнія культурной исторіи Византіи. Формальная цѣнность этого матеріала доказывается тѣмъ, что большинство соборныхъ актовъ утрачено безслѣдно, между тѣмъ какъ вносимыя въ Синодикъ статьи вырѣзывались на камнѣ и хранились въ церкви св. Софіи.

Три мраморныя плиты, каждая въ три сажени длины и въ двѣ ширины, оставались на своемъ мѣстѣ до XVI вѣка, когда султаны воспользовались ими для украшенія своихъ усыпальницъ. Документальное значеніе Синодика усматривается еще изъ того, что онъ былъ офиціальнымъ памятникомъ, предназначеннымъ для употребленія въ церкви, списывался для потребностей мѣстныхъ церквей и имѣлъ широкое распространеніе. Довольно древніе списки его хранятся въ разныхъ заграничныхъ библіотекахъ, восходя къ XI и XII вв. Рядомъ съ оригинальными греческими синодиками должны быть поставлены русскіе переводные. Первое мѣсто между этими послѣдними занимаетъ московскій синодикъ патріаршей библіотеки (№ 667), при-

надлежащій основной своей частью къ XV вѣку; за нимъ слѣдуютъ два синодика XVI вѣка, изъ коихъ одинъ, хранящійся въ Императорской Публичной Библіотекѣ, представляетъ любопытнѣйшія вставки русскаго происхожденія. Не говорю здѣсь о безчисленномъ множествѣ русскихъ синодиковъ, находящихся въ библіотекахъ и въ частныхъ собраніяхъ, которые представляютъ особый отличный типъ отъ разсматриваемыхъ здѣсь синодиковъ.

Можно понять на основаніи сказаннаго, что въ настоящее время возможна постановка вопроса объ изученіи Синодика, какъ историко-литературнаго памятника, по его происхожденію и составу. Въ составѣ Синодика ясно распознаются четыре слоя, отмѣчающіе четыре эпохи въ Византійской исторіи. Первый и основной, редакція котораго дана протоколами VII вселенскаго собора, выражаетъ торжество получившей перевѣсъ православной партіи при царицѣ Өеодорѣ и Михаилѣ III въ 842 году. Эта основная часть, въ которой иконоборцы и иконопочитатели занимаютъ главное мѣсто, болѣе двухъ столѣтій оставалась безъ существенныхъ измѣненій и только въ XI вѣкѣ получила литературную переработку и значительную прибавку въ началѣ, разсматриваемую въ позднѣйшихъ спискахъ, какъ предисловіе Синодика. Нельзя, однако, думать, чтобы въ теченіе указаннаго періода церковь ни разу не встрѣчала необходимости употребить въ дѣло практику, узаконенную въ 842 году. Можно догадываться, что были случаи какъ внесенія въ Синодикъ новыхъ именъ, такъ и выключенія. Очень распространено и извѣстно сказаніе о томъ, какъ изглажено было изъ Синодика имя царя Өеофила; сказаніе это получило извѣстную литературную форму къ серединѣ X вѣка.

Въ иконоборческую эпоху выдвигались, хотя и остались не порѣшенными, вопросы общаго характера, которые потомъ снова выступили на очередь и оставили по себѣ слѣды въ позднѣйшихъ наслоеніяхъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ слѣдуетъ отмѣтить, что періоды распространенія нашего памятника новыми статьями совпадаютъ съ періодами особеннаго напряженія умовъ въ Византіи и знаменуютъ собой глухую и мало отмѣченную писателями внутреннюю борьбу. Такъ какъ эта борьба отправлялась изъ важныхъ принциповъ: національность и космополитизмъ, свобода научнаго изслѣдованія, выработка новыхъ формъ гражданственности и, наконецъ, вопросъ о духѣ и буквѣ свѣтскихъ и церковныхъ писателей,—то, понятно, что такіе вопросы придаютъ особенную цѣну Синодику. На основаніи Синодика

является возможнымъ прослѣдить эволюцію византійскаго общества, и тѣмъ любопытнѣе получаемые здѣсь выводы, что ихъ можно поставить въ связь и по нимъ провѣрять параллельное развитіе западноевропейскихъ народовъ.

Второе, главное наслоеніе, не говоря здѣсь о небольшихъ вставкахъ, относится ко времени царя Алексѣя Комнина; оно выражаетъ результатъ всего научнаго и общественнаго развитія XI вѣка. Съ философской точки зрѣнія на очереди стоялъ вопросъ о сравнительномъ авторитетѣ еллинской, то-есть, языческой мудрости и христіанскихъ церковныхъ учителей; въ богословскомъ смыслѣ—теорія міроздания, переселеніе душъ, ученіе о двухъ естествахъ во Христѣ. Это суть тѣ самые вопросы, которые въ ту же эпоху выдвигаются въ западной философіи и богословіи. Безъ сомнѣнія, здѣсь представляется обязательной задача параллельнаго изученія развитія философскаго и богословскаго самосознанія на западѣ и въ Византіи. Существеннѣйшія положенія, выдвинутыя учеными схоластиками XII и XIII вв. основывались, между прочимъ, на матеріалѣ, доставляемомъ византійскою ученостью; отсюда можно заключать, какія важныя проблемы открываются для сравнительнаго изученія философскаго мышленія среднихъ вѣковъ.

Третій слой Синодика относится по времени царя Мануила. Онъ представляетъ въ себѣ результаты богословской борьбы, которая однако не кончилась въ царствованіе Мануила, но продолжалась и при слѣдующей династіи Ангеловъ. Внесенныя въ синодикъ постановленія соборовъ 1157 и 1166 года должны быть разсматриваемы какъ новое торжество православнаго большинства надъ меньшинствомъ, стремившимся отстоять принципъ свободнаго изслѣдованія въ приложеніи къ вѣроученію.

Четвертый и послѣдній слой оставилъ въ Синодикѣ XIV вѣкъ. Сюда относятся положенія противъ еретиковъ Варлаама и Акиндина, явившіяся результатомъ продолжительной и ожесточенной борьбы, главная роль въ которой принадлежитъ со стороны православныхъ извѣстному солунскому митрополиту Григорію Паламѣ. Трудно было бы понять внутреннія причины этой ожесточенной борьбы, еслибы мы ограничили свой кругозоръ сухими фактами богословской полемики о ѳаворскомъ свѣтѣ и не поискали тѣхъ пружинъ, которыя вызвали самую богословскую борьбу. Здѣсь умѣстно указать одно общее положеніе, выдвигаемое большинствомъ противъ меньшинства: почти всѣ еретическія мнѣнія національная партія въ Византіи клеймитъ име-

немъ или „латинскій“ и „италіанскій“, или вообще иноземный. I. Италъ въ XI в. — представитель италіанскаго или латинскаго неправомыслія; Дмитрій XII в. напитался зловредными идеями вслѣдствіе частыхъ путешествій на западъ; въ XIV в. Варлаамъ есть сѣятель тоже западныхъ сорныхъ травъ. Въ высшей степени любопытно, что православная византійская партія есть въ то же время національная, и что въ борьбѣ православныхъ съ еретиками пріобрѣтаетъ значеніе національный элементъ. Изученіе послѣдней части синодика приводитъ къ заключенію, что жизненнымъ нервомъ всей борьбы, сосредоточенной около имени Варлаама, было западничество въ самомъ широкомъ значеніи слова — въ политикѣ, вѣроученіи, и что побѣда Григорія Паламы должна быть признана побѣдою національной партіи надъ латинствующей и западнической.

Указанныя, послѣдовательно вошедшія въ Синодикъ, части не развиваютъ, а только намѣчаютъ богословскіе, философскіе и политическіе сюжеты. Въ Синодикѣ мы имѣемъ дѣло не съ системами, а съ краткими характеристиками системъ, составленными завѣдомо лицами противоположнаго направленія, не имѣвшими никакого интереса подробно говорить объ отвергнутыхъ церковью мнѣніяхъ. Рѣдко какая-либо случайность сохранила то или другое еретическое сочиненіе, весьма у немногихъ православныхъ писателей можно находить безпристрастіе въ изложеніи системъ противниковъ. А достанетъ ли словъ изобразить ту ревность, съ которою православные уничтожали еретическія сочиненія и, съ своей стороны, еретики вырывали страницы, подскабливали и совсѣмъ уничтожали сочиненія православныхъ? Въ Дѣяніяхъ седьмого вселенскаго собора приводятся вещественныя доказательства порчи книгъ. Можно еще удивляться, что сохранилось хоть что-нибудь изъ письменныхъ памятниковъ того времени. Изъ этого легко понять, что не всегда возможно довести до ясности тѣ намеки, которые находимъ въ синодикѣ. Сказаннаго считаю достаточнымъ, чтобы объяснить благосклонному читателю какъ важность представляемаго Синодикомъ матеріала для культурной исторіи Византіи, такъ и способъ обработки этого матеріала.

Въ смыслѣ общеисторическихъ выводовъ, изученіе Синодика убѣждаетъ, что византійская исторія имѣетъ свои стадіи развитія, представляющія параллелизмъ съ западно-европейскимъ развитіемъ. Черезъ всю исторію Византіи проходитъ живая и упорная борьба изъ-за религіозныхъ и философскихъ идей. Эта борьба, часто совсѣмъ не отмѣченная историками, можетъ быть изучаема на основаніи или по-

лемическихъ, или ораторскихъ произведеній, восполняющихъ до нѣкоторой степени недостатокъ лѣтописи и утрату философскихъ системъ. Логическая послѣдовательность между старыми и вновь выдвигавшимися вопросами служитъ показателемъ извѣстнаго поступательнаго движенія въ развитіи византійскаго общества.

Основная часть Синодика въ недѣлю православія выражаетъ торжество православія надъ иконоборчествомъ и поэтому должна быть изучаема на основаніи историко-литературныхъ данныхъ иконоборческаго періода. Къ изслѣдованію о Синодикѣ можно бы предъявить требованіе, чтобы оно представляло полную исторію борьбы, нашедшей себѣ конечное выраженіе въ вопросѣ о почитаніи святыхъ иконъ; но мы не преслѣдуемъ такой широкой задачи, которая едва ли совмѣстима съ предѣлами комментарія къ Синодику, какъ историко-литературному памятнику. Отдѣленный отъ протоколовъ соборныхъ, Синодикъ переживалъ свою особенную исторію въ редакціяхъ, спискахъ и переводахъ на другіе языки, и эта исторія сама по себѣ представляетъ благодарный матеріалъ для разныхъ историческихъ и литературныхъ темъ. Синодикъ привлекаетъ къ себѣ научное вниманіе, какъ памятникъ мало изслѣдованный съ точки зрѣнія времени и историческихъ обстоятельствъ его происхожденія и почти совсѣмъ не затронутый со стороны его состава и разности редакцій. Въ самомъ дѣлѣ, кѣмъ и когда составленъ Синодикъ, какой былъ первоначальный составъ его, какъ происходили въ немъ постепенные наросты и прибавки,—на эти вопросы нѣтъ удовлетворительнаго отвѣта.

Хотя въ византійской лѣтописи, описывающей время царицы Ѳеодоры и Михаила III, находимъ упоминанія о соборѣ 842 года, на которомъ было учреждено торжество православія, но эти упоминанія слишкомъ недостаточны, ибо выдаютъ въ себѣ черты, обличающія въ лѣтописцахъ либо незнаніе дѣйствительнаго положенія дѣла, либо легковѣрное довѣріе къ чужимъ словамъ, кромѣ же того, полны трудно примиримыхъ противорѣчій. Что Синодикъ во всемъ своемъ составѣ носитъ характеръ соборныхъ опредѣленій, въ этомъ нельзя сомнѣваться въ виду того, что для большей части заключающагося въ немъ содержанія можно отыскать оригиналъ въ соборныхъ протоколахъ. Уже этого было бы достаточно, чтобы и въ разсужденіи тѣхъ частей, для которыхъ не открытъ оригиналъ въ извѣстныхъ соборныхъ дѣяніяхъ, признать вѣроятнымъ положеніе о соборномъ ихъ происхожденіи. Въ смыслѣ такой вѣроятности можно

говорить о первой части Синодика, относящейся къ торжеству православія надъ иконоборствомъ. Должно думать, что эта часть во всемъ своемъ составѣ примыкаетъ къ собору 842 года и почерпнута изъ его дѣяній. Но актовъ этого собора не сохранилось, и такимъ образомъ утрачена возможность критическаго изученія Синодика въ главной и основной его части. Отсюда вытекаетъ потребность собрать объ этомъ соборѣ возможно полныя свѣдѣнія, которыя бы съ одной стороны могли объяснить условія, при какихъ происходило въ первый разъ торжество православія, съ другой—дать матеріалъ къ сужденію о томъ, что послѣдовало на этомъ соборѣ.

Въ виду утраты протоколовъ этого собора, особенную цѣнность получаютъ прямыя и косвенныя указанія, находимыя въ византійской исторической литературѣ. Но и въ этомъ направленіи изслѣдователя ожидаетъ полное разочарованіе. Хотя самые популярные лѣтописцы, послужившіе примѣромъ и давшіе богатый матеріалъ для своихъ собратьевъ X, XI и XII вѣковъ, жили именно въ IX вѣкѣ, но для занимающаго насъ періода, въ особенности же для собора 842 года, они имѣютъ весьма маловажное значеніе. Лѣтопись Θеофана доведена до 813 года, лѣтопись Георгія монаха до 842 года. Цѣлый рядъ писателей-лѣтописцевъ, извѣстныхъ по имени и анонимныхъ, которые примыкаютъ къ двумъ названнымъ лѣтописцамъ и слывутъ продолжателями ихъ, продолжая безъ перерыва разказъ Θеофана и Георгія,—приступили однако къ своимъ изложеніямъ событій не ранѣе половины X вѣка и, слѣдовательно, вообще не могутъ быть разсматриваемы, какъ источникъ первой руки. Относительно продолжателей Θеофана и Георгія и другихъ лѣтописцевъ X и послѣдующихъ вѣковъ, касающихся событій отъ нихъ отдаленныхъ, историческая критика должна прежде всего поставить и рѣшить вопросъ объ источникахъ, на основаніи которыхъ они составляли свою исторію.

По отношенію къ занимающему насъ періоду, вопросъ объ источникахъ представляется въ такомъ видѣ. Лучшій лѣтописецъ, пережившій эпоху торжества православія, Георгій, остановился въ своей лѣтописи на 842 годѣ и сообщилъ о событіяхъ этого года очень скудныя, скажемъ даже, весьма сбивчивыя свѣдѣнія. Въ самомъ дѣлѣ, перечитывая заключительныя страницы лѣтописи Георгія, посвященныя Михаилу и Θеодорѣ, приходишь въ изумленіе передъ жалкимъ, съ точки зрѣнія словеснаго искусства, способомъ изложенія мыслей у этого якобы знаменитаго и образцоваго писателя, у котораго учились

писатели послѣдующихъ вѣковъ. Чтобы не быть голословными, позволимъ себѣ сдѣлать анализъ относящагося къ собору 842 года мѣста [1].

„Послѣ Өеофила воцарился Михаилъ съ матерью своей Өеодорой. Онъ, по принятіи отеческаго царства, весьма благочестиво стряхнувъ богопротивное новое ученіе, привнесенное въ церковь и много бѣдъ надѣлавшее, торжественно объявилъ искони Богомъ установленную, святую и православную вѣру. Өеодора же такъ была вѣрна и православна, что еще и при жизни мужа тайно чтила и покланялась святымъ иконамъ. Она по собственному рѣшенію, по предложенію же и убѣжденію канцлера и логоѳета Өеоктиста, изгоняетъ изъ церкви и изъ города патріарха Іоанна съ его единомышленниками, указавъ ему для обитанія Клидій, что̀ на Босфорѣ,—говорятъ, что онъ былъ ей кумъ. Вводитъ же святаго Меѳодія монаха и ставитъ его патріархомъ, и всѣхъ Өеофиломъ сосланныхъ монаховъ и епископовъ соединивъ, православную утвердила вѣру и церковь умирила въ первое воскресенье великаго поста. Ибо хотя царь и былъ еще младенцемъ, но тотъ, который изъ устъ младенецъ и ссущихъ совершилъ хвалу, самъ и его приготовилъ воспѣть истину божественнаго догмата. Ибо онъ собралъ соборъ въ Константинополѣ изъ святыхъ и боговдохновенныхъ отцовъ, которыми тщательно изобличена была злая ересь злыхъ и отвратительныхъ иконоборцевъ и краснорѣчиво опровергнута гнусная болтовня еретиковъ, свѣтло просіяло слово православія какъ бы изъ нѣкоторыхъ тайныхъ и непроходимыхъ лабиринтовъ и мрачныхъ ущелій проклятой и презрѣнной ереси. И такъ вождь и учитель ея съ единомышленными ему гонителями и насильниками, какъ противники истины и защитники лжи, какъ хищные волки и участники гнуснаго и дьявольскаго манихейскаго служенія... изгоняются, возводится же общимъ избраніемъ и божественнымъ изволеніемъ и благодатію блаженный Меѳодій, защитникъ православія, который всѣ извѣты и пагубные противъ святыхъ иконъ умыслы и нечистое пустословіе ересеначальниковъ и послѣдователей ихъ суесловія и помраченія прекрасно и со всею ясностью изобличилъ и опровергъ, какъ никто другой“...

Слѣдуетъ похвала патріарху Меѳодію и его подвигамъ при царѣ Өеофилѣ, при чемъ лѣтописецъ снова возвращается къ 842 году. „И такимъ образомъ сей божественный мужъ, по благословенію Божію, принялъ церковь; и при содѣйствіи богоносныхъ отцовъ домъ Божій,

[1]) Изд. Муральта (С.-Пб. 1859), p. 718—719.

общество православныхъ направлялось и Божіею силой укрѣплялось и украшалось словомъ и дѣломъ, совѣтъ же еретичествующихъ, іудейское по истинѣ сѣмя и сообщество, въ конецъ постыженное ослабѣло, явно обуздываемое и ежедневно опровергаемое. И скоро по царскому повелѣнію возвращены изъ ссылки и возстановлены содержавшіеся въ заключеніяхъ отцы и многіе монахи и не малое число благочестивыхъ свѣтскаго званія"...

Таково лѣтописное свидѣтельство современника, котораго, безъ сомнѣнія, весьма занимали событія 842 года и который не былъ лишенъ средствъ сообщить о нихъ точныя данныя. Для благочестиваго и вѣрующаго въ простотѣ сердца читателя здѣсь, можетъ быть, отыщется достаточно назидательнаго матеріала. Но, если отнестись къ приведенному мѣсту Георгія съ нѣкоторыми требованіями научной критики, то оно представитъ слишкомъ сомнительный по достоинству научно-историческій матеріалъ, изъ котораго нельзя ничего построить. Прежде всего настоитъ потребность объяснить составъ лѣтописнаго извѣстія въ томъ его видѣ, какъ онъ читается въ изданіи Муральта, а затѣмъ обращаться съ запросами къ самому лѣтописцу.

Въ изданномъ текстѣ монаха Георгія бросаются въ глаза несообразности, обнаруженіе которыхъ можетъ дать намъ ключъ къ уразумѣнію задачъ критики въ разсужденіи какъ Георгія, такъ и другихъ византійскихъ лѣтописцевъ. Подразумѣваемыя несообразности заключаются въ слѣдующемъ:

1) Михаилъ или Θеодора возстановили православіе? Въ текстѣ монаха Георгія находимъ рядъ выраженій, выставляющихъ на первый планъ Михаила и приписывающихъ ему созваніе собора [1]). Но у того же лѣтописца рядомъ выставляется и царица Θеодора и ей, какъ впрочемъ и слѣдуетъ, приписана главная роль въ созваніи собора и утвержденіи православія [2]). Намъ могутъ сказать, что изъ этого нельзя еще дѣлать особенныхъ заключеній, такъ какъ лѣтописецъ имѣлъ въ виду двухъ царствующихъ лицъ и потому имѣлъ право приписать тому и другому созваніе собора, утвержденіе православія, низложеніе одного патріарха и возведеніе другаго. Этимъ

[1]) ὅστις τὴν πατρῴαν βασιλείαν διαδεξάμενος... τὴν ἱεράν τε καὶ ὀρθοτάτην πίστιν ἀνεκήρυξε... εἰ γὰρ καὶ νήπιος ἐτύγχανεν ὁ βασιλεύς, ἀλλ' αὐτός (то-есть, Богъ) καὶ τοῦτον παρεσκεύασε τὴν ἀλήθειαν τοῦ θείου δόγματος ἀνημνῦσαι... σύνοδον συναθροίσας... и проч.

[2]) Ἡ δὲ Θεοδώρα οὕτως ἦν πιστὴ καὶ ὀρθόδοξος... ἐβεβαίωσε πίστιν καὶ τὴν ἐκκλησίαν εἰρήνευσεν.

соображеніемъ, если не всматриваться въ дѣло глубже, дѣйствительно можно объяснить до нѣкоторой степени то обстоятельство, что лѣтописецъ неискусно изложилъ матеріалъ, разъ приписавъ распоряженія Михаилу, а потомъ тѣ же самыя распоряженія—Өеодорѣ. Но, если обратить вниманіе на то, что часть повѣствованія, приписывающая означенныя распоряженія Өеодорѣ, является не отдѣльною, а заключенною въ повѣсть о Михаилѣ, то, очевидно, что повтореніе одного и того же разказа два раза не можетъ быть объяснено тѣмъ соображеніемъ, какое представляется вѣроятнымъ на первый взглядъ. Если лѣтописецъ хотѣлъ сдѣлать честь сыну и матери, то ему весьма натурально было всѣ распоряженія о созваніи собора и проч. излагать отъ двухъ царей, иначе говоря, глагольныя формы ἀνεκήρυξε, ἐβεβαίωσε, εἰρήνευσεν, συναθροίσας—должны бы были быть употреблены во множественномъ числѣ.

2) Когда былъ низложенъ патріархъ Іоаннъ и возведенъ Меѳодій, до собора или послѣ собора? Съ точки зрѣнія изданнаго текста Георгія этотъ вопросъ никоимъ образомъ не можетъ быть разрѣшенъ. Въ той части повѣсти, которая выставляетъ Өеодору на первый планъ, распоряженія ея излагаются въ такой послѣдовательности: а) низложеніе Іоанна, б) возведеніе Меѳодія, в) созваніе собора и утвержденіе православія. Въ той же части, гдѣ дѣйствія приписываются Михаилу, событія изложены въ такомъ порядкѣ: а) созваніе собора, б) низложеніе Іоанна, в) избраніе Меѳодія, г) возвращеніе изъ ссылки православныхъ духовнаго и свѣтскаго званія. Спрашивается, возможна ли подобная сбивчивость въ лѣтописи, составленной современникомъ и сдѣлавшейся извѣстною въ царствованіе Михаила III, то-есть, до 867 года?

3) Всматриваясь въ текстъ Георгія, мы замѣчаемъ въ немъ кромѣ двойнаго или даже тройнаго повторенія одной и той же мысли съ нѣкоторыми стилистическими отличіями въ развитіи, еще ту странность, что манера изложенія автора мѣняется въ каждомъ отдѣльномъ предложеніи. Примѣровъ на небольшомъ отрывкѣ, избранномъ нами, можно указать не одинъ.

| | |
|---|---|
| εἰσάγει δὲ τὸν ἐν ἁγίοις Μεθόδιον, μοναχὸν ὄντα, καὶ πατριάρχην ἀποκαθιστᾷ... | ἀντεισάγεται δὲ κοινῇ ψήφῳ καὶ θείᾳ προσβολῇ τε καὶ χάριτι Μεθόδιος ὁ ἀοίδιμος καὶ τῆς ὀρθοδοξίας πρόμαχος... |

σύνοδον... συναθροίσας, ὑφ' ὧν ἡ τῶν κακῶν καὶ δυσωνύμων εἰκονομάχων κακίστη αἵρεσις ἀκριβῶς ἐλεγχθεῖσα καὶ τὰ βδελυρὰ ταύτης ληρήματα διαῤῥήδην ἀνατραπέντα...

ὅς γε (Меθодій) πάσας.. τὰς διαβολὰς καὶ τὴν ὀλέθριον κατὰ τῶν ἱερῶν εἰκόνων μεθοδείαν καὶ τὴν βέβηλον κενοφωνίαν τῶν αἱρεσιάρχων καὶ φοιτητῶν τῆς ἐκείνων κενοφωνίας καὶ φρενοβλαβείας ἄριστα καὶ σαφέστατα ἐλέγξας καὶ ἀνατρέψας..

Ненужныя повторенія объ одномъ и томъ же и пропуски важныхъ и любопытныхъ фактовъ, школьническое упражненіе въ пріемахъ развитія данной мысли на нѣсколько ладовъ, переходы отъ простаго лѣтописнаго изложенія къ напыщенному ораторскому тону, напоминающему вступленія или заключенія къ житіямъ святыхъ или церковныя проповѣди X—XII вѣковъ,—вотъ что представляетъ намъ текстъ Георгія о такомъ важномъ въ церкви событіи, какъ торжество православія и соборъ 842 года.

Что же предстоитъ исторической критикѣ предпринять въ приложеніи къ подобному матеріалу? Можно ли пользоваться такимъ источникомъ, который такъ явно выдаетъ свои недостатки?

Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ и вмѣстѣ съ тѣмъ возстановить авторитетъ монаха Георгія, нужно сдѣлать нѣсколько замѣчаній на изданіе Муральта. Въ сущности и все то, что мы выше говорили, какъ будетъ сейчасъ ясно, относится не къ лѣтописцу Георгію, а къ издателю его. Здѣсь мы, впрочемъ, уступаемъ слово прекраснымъ знатокамъ рукописнаго лѣтописнаго матеріала, знакомство съ трудами которыхъ обязательно теперь для византиниста. Издатель лѣтописи Θеофана, Де Бооръ [1]) говоритъ объ изданіи Муральта: Подъ именемъ лѣтописи Георгія Монаха, Муральтъ издалъ какой-то хаосъ, въ которомъ представляются два или три различныхъ слоя переработки оригинала. Другой византинистъ, авторъ сочиненія о византійской исторіографіи IX и X вѣковъ, Гиршъ, на основаніи изученія рукописей Георгія, приходитъ къ слѣдующему выводу: „Мы имѣемъ двѣ различныя редакціи хроники Георгія: одну краткую, другую — болѣе богатую фактическимъ матеріаломъ“. Что касается взаимнаго отношенія той и другой редакціи, то ученый изслѣдователь высказывается въ такомъ смыслѣ: Краткій текстъ долженъ считаться первоначальнымъ, а обширная редакція есть результатъ позднѣй-

---

[1]) *De Boor*, Theophanis Chronographia II. S. 360.

шихъ прибавокъ. Именно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ пространныя редакціи рукописей имѣютъ дополненія (рукописи Московская, Мюнхенская и Парижская), встрѣчаются такія фразы, которыя указываютъ на позднѣйшее ихъ происхожденіе. Такъ, въ жизнеописаніи Өеофила [1]) повѣствуется, что онъ украсилъ усыпальницу своей любимой дочери Маріи серебромъ, но что царь Левъ снялъ эти украшенія. Этотъ царь Левъ царствовалъ отъ 886 до 912 года, и приведенное мѣсто могло быть написано не ранѣе X вѣка. Въ другомъ мѣстѣ (стр. 708) въ повѣствованіи о патріархѣ Іоаннѣ и о построенномъ имъ дворцѣ Труллѣ сказано, что этотъ домъ и доселѣ называется Трулломъ. Ясно, что писавшій это не былъ современникомъ Өеофила и Михаила. Такимъ образомъ, какъ эти, такъ и другія мѣста написаны не Георгіемъ, но составляютъ вставки, сдѣланныя въ послѣдующее время, и что въ подробныхъ редакціяхъ мы имѣемъ позднѣйшую переработку хроники Георгія, въ которой текстъ оригинала иногда сокращенъ, а обыкновенно распространенъ большимъ числомъ извѣстій. Дальнѣйшее доказательство этого заключается въ томъ, что грубыя ошибки встрѣчаются въ такихъ мѣстахъ, которыя совершенно невозможно объяснить въ примѣненіи къ современнику— Георгію.

Приведенныя мнѣнія о состояніи рукописей Георгія монаха и объ изданномъ Муральтомъ текстѣ должны послужить руководящимъ началомъ для историковъ въ ихъ будущихъ изысканіяхъ. То обстоятельство, что популярнѣйшіе историки, сохранившіеся въ значительномъ количествѣ рукописей, представляютъ сокращенныя и дополненныя редакціи, замѣчено было уже ранѣе и высказано десять лѣтъ назадъ пишущимъ эти строки по поводу рукописей Никиты Акомината. Это наблюденіе теперь должно быть распространено на значительную часть византійскихъ лѣтописцевъ, которые испытали ту же судьбу, что и Никита Акоминатъ.

Итакъ, возвращаясь къ страннымъ риторическимъ упражненіямъ, изданнымъ Муральтомъ подъ 842 годомъ, мы не можемъ разсматривать ихъ, какъ произведеніе Георгія; здѣсь дѣйствительно сведены два или три слоя разновременныхъ приписокъ, размышленій, объясненій и дополненій, сдѣланныхъ читателями оригинальнаго произведенія нашего лѣтописца и неразборчивымъ переписчикомъ сведенныхъ въ одно цѣлое. Дѣло ученой критики при изданіи писателя было—

---

[1]) Изданіе Муральта, стр. 704.

разобрать и отдѣлить подлинное отъ неподлиннаго, чего Муральтъ не сдѣлалъ.

По нашему мнѣнію, въ первоначальномъ произведеніи Георгія о занимающемъ насъ фактѣ былъ весьма сухой разказъ, подобный тому, который находимъ въ предисловіи лѣтописи (Муральта, р. 3): „4-я книга повѣствуетъ о Константинѣ благочестивѣйшемъ и первомъ христіанскомъ царѣ и о слѣдующихъ за нимъ до послѣдняго Михаила, сына Θеофилова, который, воцарившись ребенкомъ, посредствомъ божественнаго синода, снова возстановилъ и утвердилъ православную вѣру". До нѣкоторой степени есть вѣроятность предполагать, что въ собственноручной рукописи лѣтописца не было того отдѣла, который приписываетъ утвержденіе православія царицѣ Θеодорѣ [1]), а это обстоятельство, въ свою очередь, можетъ указывать на время, когда окончена Георгіемъ лѣтопись. Имя Θеодоры выпущено было писателемъ и внесено его читателями на томъ основаніи, что возстановленіе православія дѣйствительно принадлежало ей; но Георгію нельзя было хвалить царицу Θеодору, вслѣдствіе извѣстныхъ неудовольствій между сыномъ и матерью, кончившихся тѣмъ, что послѣдняя была лишена власти и сослана въ монастырь. Совмѣстное правленіе Михаила и Θеодоры продолжалось 15 лѣтъ; съ 857 до 23 сентября 867 г. Михаилъ правилъ одинъ, послѣдній годъ и 3 мѣсяца въ сотовариществѣ съ Василіемъ. Сочиненіе Георгія, такимъ образомъ, окончено было между 857 и 26-мъ мая 866 года, когда былъ коронованъ Василій, о чемъ въ первоначальномъ текстѣ не было упоминанія. Сказанное можетъ также служить объясненіемъ, почему Георгій ограничился сухимъ указаніемъ факта торжества православія, уклонившись отъ сообщенія подробностей, которыхъ онъ не могъ не знать. Онъ не могъ съ похвалою говорить о царицѣ Θеодорѣ, чтобы не оскорбить царя; подробностей не могъ сообщить, ибо онѣ связаны съ именемъ царицы.

Если, такимъ образомъ, авторитетнѣйшій лѣтописецъ IX вѣка оставилъ насъ почти въ невѣдѣніи относительно важнаго въ церковномъ и гражданскомъ отношеніи переворота, послѣдовавшаго по смерти Θеофила, то задача изученія этого переворота встрѣчаетъ почти непреодолимыя затрудненія.

Какимъ путемъ сохранились извѣстія о соборѣ 842 года и объ утвержденіи православія, которыя читаются въ хроникахъ составлен-

[1]) *Hirsch* Byzant. Studien S. 14, Coislin. Handschr.

ныхъ въ X и послѣдующихъ вѣкахъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ имѣетъ спеціальное значеніе для первыхъ страницъ Русской лѣтописи. Не только по отношенію къ собору 842 года, но и по отношенію къ другимъ событіямъ, падающимъ на царствованіе Михаила III, мы находимъ въ литературѣ X вѣка указанія, которыя возбуждаютъ въ высшей степени научное любопытство, но источникъ которыхъ до сихъ поръ не удалось опредѣлить съ достаточной ясностью.

Благодаря прекрасному изслѣдованію Гирша, мы имѣемъ болѣе или менѣе отчетливое представленіе о ходѣ лѣтописной традиціи въ IX и X вѣкѣ и можемъ возстановить степень зависимости одного писателя отъ другаго. Что касается продолжателя Георгія, или логоѳета, какъ онъ названъ въ нѣкоторыхъ спискахъ, доведшаго лѣтопись до смерти Романа I (948 г.), то и эта лѣтопись сохранилась въ двухъ редакціяхъ, полной и краткой. Для рѣшенія вопроса, какая изъ этихъ редакцій—первоначальная, Гиршъ сопоставляетъ лѣтописи X вѣка: продолжателя Ѳеофана, Симеона Магистра и Льва Грамматика. Первый въ изложеніи событій со времени Льва VI и до смерти Романа обнаруживаетъ сильное сходство съ продолженіемъ Георгія, и именно съ полной его редакціей, хотя независимо отъ этого представляетъ и такого рода извѣстія, которыхъ нѣтъ у продолжателя Георгія и которыя указываютъ, что онъ пользовался, кромѣ этого послѣдняго, еще другими источниками. Симеонъ Магистръ находится въ близкомъ родствѣ какъ съ Георгіемъ, такъ и съ его продолженіемъ. Особенность его однако та, что онъ не слѣдуетъ исключительно одной редакціи краткой или распространенной, представляя близкое родство то съ Московской рукописью, то съ Ватиканской. Хроника Льва Грамматика въ своей позднѣйшей части есть не что иное, какъ извлеченіе изъ Георгія и его продолжателя. Свѣдѣнія, почерпнутыя изъ этого источника, оказываются въ болѣе близкомъ родствѣ съ Московской и Парижской рукописями. Если эти лѣтописи, въ основаніи которыхъ лежитъ продолженіе Георгія, примыкаютъ то къ краткой, то къ полной редакціи его, то изъ этого можно заключить, что ни одна редакція не соотвѣтствуетъ первоначальному оригиналу, но обѣ суть переработки его. Въ Московской, Парижской и Мюнхенской рукописяхъ этотъ оригиналъ значительно сокращенъ: Ватиканская передаетъ его полнѣе, но также содержитъ и чуждыя вставки, ибо не всѣ данныя, заключающіяся въ ней, происходятъ изъ продолженія Георгія, но нѣкорыя почерпнуты изъ другаго источника. Уже Муральтъ замѣтилъ, что нѣкоторыя мѣста взяты

изъ лѣтописи Генесія, и это замѣчаніе имѣетъ всю справедливость въ приложеніи къ исторіи Михаила III и Василія.

Такъ какъ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ продолжатель Георгія названъ логоѳетомъ, то вопросъ о времени происхожденія этой лѣтописи сводится ко времени жизни не названнаго по имени логоѳета. По этому вопросу въ наукѣ не достигнуто еще утвердительнаго заключенія [1]). Довольно твердымъ основаніемъ къ выводамъ можетъ служить то соображеніе, что лѣтописи X вѣка, въ которыхъ положительно засвидѣтельствовано знакомство съ продолженіемъ Георгія, окончены при Никифорѣ Фокѣ (963—969),—слѣдовательно, нашъ логоѳетъ долженъ былъ написать свою лѣтопись раньше этого времени, или, какъ думаетъ Гиршъ (54), онъ писалъ въ началѣ царствованія Никифора Фоки. Можно далѣе заключить, что логоѳетъ писалъ отдѣльную лѣтопись, не намѣреваясь продолжать Георгія; онъ соединенъ съ лѣтописью Георгія уже переписчиками. Это доказывается однимъ мѣстомъ въ началѣ хроники, гдѣ есть ссылка на исторію Ѳеофила, но какъ этого мѣста въ хроникѣ Георгія не оказалось, то всѣ вѣроятія говорятъ за то, что логоѳетъ писалъ и о царѣ Ѳеофилѣ, но что эта часть хроники до насъ не сохранилась [2]).

У лѣтописцевъ второй половины X (продолженіе Ѳеофана, Симеонъ Магистръ) и начала XI вѣка (Левъ Грамматикъ) большинство извѣстій о времени Михаила III, не почерпнутыхъ изъ продолжателя Георгія, имѣетъ для себя объясненіе въ лѣтописи Генесія. Понятна поэтому важность для насъ этого послѣдняго писателя. Генесій писалъ свою исторію по предложенію Константина Порфиророднаго; какъ заявляетъ онъ въ предисловіи, писалъ на основаніи свидѣтельствъ очевидцевъ и сохранившагося преданія. Говоря вообще, это еще не особенно важная причина, чтобы выдѣлять Генесія изъ другихъ лѣтописцевъ, писавшихъ о времени Михаила III во второй половинѣ X вѣка. Но въ Генесіи мы имѣемъ типъ лѣтописца, который могъ имѣть хорошія свѣдѣнія о занимающей насъ эпохѣ по фамильнымъ преданіямъ. Не подлежитъ сомнѣнію, что авторъ былъ сыномъ того Константина Армянина, который начальствовалъ отрядомъ царскихъ тѣлохранителей при Михаилѣ III, былъ товарищемъ его и любимцемъ и игралъ выдающуюся роль въ событіяхъ, стоящихъ въ связи съ

---

[1]) *Hirsch*, Byzant. Studien, S. 52 и слѣд.—*В. Г. Васильевскій*, Симеонъ Метафрастъ, въ *Журналѣ Мин. Нар. Просв.*, часть 212, отд. 2.

[2]) *Hirsch*, S. 54. Anmerk.

утвержденіемъ православія и съ низверженіемъ патріарха Іоанна [1]). У Скилицы-Кедрина прямо названъ историкъ Іосифъ Генесій, въ рукописныхъ чтеніяхъ продолжателя Георгія, приводимыхъ у Гирша [2]), Генесій прямо названъ сыномъ Константина Армянина, у Симеона Магистра и Льва Грамматика повторено это извѣстіе — ясный признакъ, что оно читалось въ той редакціи хроники логоѳета, которою пользовались означенные писатели.

Содержаніе лѣтописи Генесія подтверждаетъ указанный рукописный намекъ: авторъ любовно относится къ Константину, сообщая разныя подробности объ его происхожденіи и служебной карьерѣ, защищаетъ его противъ обвиненій въ жестокости и хвалитъ его за умственныя и душевныя качества. Можно думать, что Генесій составилъ свою хронику въ первые годы единодержавія Константина VII (945 — 959), такъ какъ слѣды заимствованій изъ Генесія замѣтны въ составленной самимъ императоромъ жизни Василія; дальнѣйшее тому доказательство усматривается изъ того, что авторъ, говоря о занятіи Крита арабами, прибавляетъ, что островъ и до сихъ поръ находится въ ихъ власти, чего онъ не могъ бы сказать, еслибы писалъ послѣ 961 года, когда Критъ снова былъ возвращенъ подъ власть имперіи. Такимъ образомъ, значеніе Генесія объясняется двумя особенностями: 1) близостью его къ Константину, принимавшему участіе въ событіяхъ 842 года, и возможностью располагать хорошими фамильными преданіями; 2) тѣмъ обстоятельствомъ, что его лѣтопись, появившаяся при Константинѣ Порфирородномъ, могла служить и дѣйствительно послужила источникомъ для продолженія Ѳеофана, Симеона Магистра и Льва Грамматика. Въ частности, для нашего вопроса Генесій представляется старшимъ по времени лѣтописцемъ, закрѣпившимъ письменное и устное преданіе о событіяхъ 842 года и давшимъ первый матеріалъ для лѣтописныхъ извѣстій, которыми можетъ располагать наука. Въ особенности въ виду совершенно скудныхъ данныхъ, находимыхъ у Георгія, Генесій является первымъ по времени лѣтописцемъ, котораго историкъ долженъ изучать для разъясненіи событій 842 года.

Находимыя у Генесія данныя о событіяхъ, послѣдовавшихъ за смертію Ѳеофила, заключаются въ слѣдующемъ:

За малолѣтствомъ Михаила III во главѣ управленія стояло ре-

---

[1]) *Georgii* Contin., p. 747.

[2]) *Hirsch*, SS. 39, 48, 118 Anm. 2.

генство, состоящее изъ царицы Θеодоры, патриція Θеоктиста и протомагистра Мануила. Всѣ распоряженія, относящіяся къ возстановленію православія, исходятъ отъ членовъ регентства (οἱ τῆς ἐπιτροπείας). Въ частности дѣло представляется въ такой послѣдовательности:

А. Пользуясь благопріятными обстоятельствами, наступившими со смертью Θеофила, преданные православію люди ищутъ случая произвести церковную реформу.

1) Во главѣ этого направленія стоятъ два члена регентства: Θеоктистъ и Мануилъ;

а) послѣдній еще колебался, но и онъ сталъ искреннимъ приверженцемъ почитанія иконъ, когда студійскіе монахи, посѣтивъ его въ тяжкой болѣзни, предсказали ему выздоровленіе, если онъ обѣщаетъ содѣйствовать возстановленію иконъ [1]).

2) Чудесно освободившись отъ болѣзни, Мануилъ настоятельно представляетъ царицѣ Θеодорѣ необходимость возстановленія иконопочитанія,

а) указывая ей въ противномъ случаѣ на опасность, угрожающую ея власти.

3) Царица и сама не чужда была этихъ мыслей,

а) такъ какъ и сама была боголюбива

б) и была къ тому поощряема своей матерью и патриціями — двоюродными братьями;

в) но боялась сдѣлать рѣшительный шагъ и давала уклончивый отвѣтъ, ссылаясь то на трудность реформы, то на уваженіе къ памяти мужа [2]).

Б. Убѣжденная доводами Мануила, царица открыто становится въ число приверженцевъ православія и принимаетъ слѣдующее мѣропріятіе:

1) Разрѣшаетъ православнымъ собираться во дворцѣ канцлера [3]),

---

[1]) Въ этомъ извѣстіи у Генесія, lib. IV, p. 79, есть одна любопытная фраза: καὶ προσελθόντες τῇ κλίνῃ τῶν μοναζόντων τινὲς... περὶ ὧν ἤδη ἀνωτέρω μνείαν πεποιήμεθα. Такъ какъ выше никакого упоминанія не встрѣчается, то въ этой фразѣ мы находимъ слѣдъ источника, которымъ здѣсь пользовался Генесій. Мѣсто взято изъ студійскаго житія.

[2]) *ibid.*, p. 80: ἀλλ' ἀντέπιπτεν αὕτη... εἴτε διὰ τὴν τοῦ τηλικούτου μετάθεσιν πράγματος, εἴτε δία φιλανδρίαν ἴσως παράλογον... εἰρήκει γαρ πρὸς Μανουὴλ ὡς ὁ ἐμὸς ἀνὴρ σοφίας ἀρχούντως ἐξείχετο, καὶ οὐδὲν τῶν δεόντων αὐτῷ ἐλελήθει...

[3]) τοὺς ὀρθοδόξους τοῖς τοῦ κανικλείου ἐνδιαιτήμασιν ἀγείρεσθαι διεθεσμοθέτησεν.

чтобы совмѣстно обсудить вопросы касающіеся православія (τὰ περὶ ὀρθοδοξίας προβλήματά τε καὶ δόγματα).

В. Послѣ внимательнаго изслѣдованія возстановляются святыя иконы и устроется церковный чинъ: священники и архіереи, придерживающіеся нечестія и противящіеся православію, лишены своихъ мѣстъ, и прежде всѣхъ нечестивый патріархъ Іоаннъ.

1) Посылаютъ къ нему знатныхъ мужей, начальниковъ царской стражи, чтобы взять его изъ патріархіи, но онъ не уступилъ ихъ требованію и остался во дворцѣ; донесеніе посланныхъ разжигаетъ сильный гнѣвъ противъ него [1]).

2) Патрицій Варда отправляется для производства дознанія и узнаетъ,

а) что патріархъ Іоаннъ получилъ нѣсколько ранъ въ животъ.

б) По показаніямъ самого патріарха, эти раны нанесены ему людьми царской стражи — язычниками; въ особенности жестоко обращался съ нимъ Константинъ Армянинъ, начальникъ отряда экскувитовъ;

в) но Варда, произведя дознаніе, нашелъ это показаніе ложнымъ и возгорѣлся гнѣвомъ на обманщика,

г) почему Іоаннъ справедливо лишенъ былъ патріаршаго трона.

Г. Возводится благочестивый патріархъ Меѳодій, которому ввѣрили [2]) священный якорь,

1) съ одобреніемъ богоносныхъ мужей, въ Византіи живущихъ и отовсюду собравшихся въ столицу.

Д. Назначенъ былъ день для ихъ собранія,

1) въ который божія церковь облекалась въ свое благолѣпіе;

2) съ тѣмъ чтобы громко возвѣстить православіе,

а) сошлись изъ знаменитой горы Олимпа, Аѳона и Иды и изъ Кимины (κατὰ Κυμινᾶν),

б) удостоились царскихъ почестей и подарковъ и возвратились во-свояси.

Чтобы имѣть представленіе о совокупности свѣдѣній, которыми располагалъ Генесій, нужно прибавить еще два-три замѣчанія. Онъ сообщаетъ о судьбѣ названнаго патріарха Іоанна, какъ онъ, заклю-

---

[1]) Слѣдуетъ отмѣтить, что у Генесія, p. 80—81, мѣры противъ патріарха Іоанна выписаны изъ письменнаго источника: τοιγαροῦν ἀποστέλλουσι... διὸ περί γε τούτου τοῖς ἀποστείλασι ἀπαγγέλλουσι καὶ κατ'αὐτοῦ πλείονα τὴν ὁρμὴν διεξάπτουσιν, особенно ниже ὦ ἀκροαταί, ясно выдающее или рѣчь или житіе.

[2]) τούτῳ τὰς ἀρχιερατικὰς ἀγκύρας ἐπέδοσαν,—сравни выше выраженія о мѣрахъ противъ патріарха Іоанна.

ченный въ монастырѣ, приказалъ своему служителю выколоть глаза на святыхъ иконахъ и какъ царица хотѣла наказать его за это ослѣпленіемъ, но, по ходатайству нѣкоторыхъ, ограничилась наказаніемъ его 200 ударовъ. Далѣе, есть довольно пространное извѣстіе о козняхъ еретиковъ противъ патріарха Меѳодія: враги патріарха подкупили женщину, которая заявила, что патріархъ находится съ ней въ преступномъ сожительствѣ. Но Меѳодій, человѣкъ подвижнической жизни, далъ очевидныя доказательства ложности взведеннаго на него обвиненія, а магистръ Мануилъ и логоѳетъ Ѳеоктистъ произвели слѣдствіе по этому дѣлу и привели женщину къ сознанію, что она подкуплена. Это извѣстіе имѣетъ для насъ то значеніе, что изъ него можно заключить, что отлученные отъ церкви еретики не были лишены средствъ продолжать борьбу съ православными. Рядомъ съ этимъ послѣднимъ извѣстіемъ, Генесій сообщаетъ слѣдующій фактъ, имѣющій отношеніе къ торжеству православія. Съ тѣхъ поръ было постановлено (ἔκτοτε διώρισται), чтобы въ годовщину дня православія еретики шли со свѣчами впереди процессіи, направляющейся изъ церкви Богоматери Влахернской. И этотъ обычай продолжался долгое время: иномыслящіе обязаны были при собраніи въ великой церкви выслушивать себѣ анаѳематствованіе.

Теперь бросимъ общій взглядъ на извѣстія Генесія. Важнѣйшими фактами, почерпаемыми единственно у этого писателя, нужно признать: а) указаніе обстоятельствъ подготовлявшихъ торжество православія; б) предварительное обсужденіе всѣхъ вопросовъ, касающихся церковной реформы, въ собраніяхъ у канцлера Ѳеоктиста; в) процессъ патріарха Іоанна, и наконецъ, г) хотя не прямое, но довольно прозрачное указаніе на время составленія собора: онъ происходилъ если не въ самый день установленія торжества православія, то въ весьма близкое время. Обладая сравнительно хорошими свѣдѣніями, Генесій можетъ возбуждать противъ себя сомнѣнія въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ затронута фамильная честь. Съ этой стороны нуждаются въ разсмотрѣніи ближайшимъ образомъ факты, въ которыхъ игралъ роль его отецъ, а равно гдѣ затронуты служебныя связи его отца.

Ближайшимъ къ Генесію лѣтописцемъ нужно считать Продолжателя Ѳеофана. Хотя четвертая книга его, посвященная царствованію Михаила III, также написана при Константинѣ VII и по его предложенію и даже на основаніи предоставленныхъ царемъ въ распоряженіе автора матеріаловъ, но неизвѣстный по имени Продолжатель

Θеофана, хотя онъ имѣлъ подъ рукой исторію Генесія, вообще справился съ своей задачей весьма неудовлетворительно.

Трудно найдти писателя такъ неискуснаго въ изложеніи своихъ мыслей, такъ малоспособнаго даже хорошо передавать вычитанное у другихъ. Но, при сравненіи его исторіи съ Генесіевымъ трудомъ, оказывается, что первый располагаетъ нѣсколько иными свѣдѣніями, чѣмъ второй, вслѣдствіе чего знакомство съ нимъ необходимо для опредѣленія совокупности лѣтописной традиціи о времени Михаила III и Θеодоры. Попытаемся наглядно представить ходъ мыслей у нашего автора. Регентство (φροντισταὶ καὶ ἐπίτροποι) по случаю малолѣтства наслѣдника престола, назначенное самимъ Θеофиломъ [1]), состояло изъ Θеоктиста, патриція Варды—брата царицы и магистра Мануила, родомъ изъ Арменіи, дяди царицы.

А. Мысль о церковной реформѣ занимала членовъ регентства.

1) Мануилъ впалъ въ тяжкую болѣзнь, къ нему приходили студійскіе монахи и обѣщали выздоровленіе, если онъ будетъ содѣйствовать возстановленію иконъ. О томъ же просили и другіе монахи, получившіе къ нему доступъ со времени исправленія имъ должности стратига въ армянской ѳемѣ.

2) Чудесно освободившись отъ болѣзни, Мануилъ входитъ въ соглашеніе съ членами регентства и привлекаетъ ихъ на свою сторону,

а) сообщаетъ царицѣ Θеодорѣ свои намѣренія,

б) она же и сама постоянно имѣла это на умѣ,

в) но боялась сдѣлать рѣшительный шагъ, такъ какъ многіе сенаторы и высшіе сановники преданы ереси, въ особенности же за нее стоитъ вліятельное духовенство и самъ патріархъ [2]);

г) убѣждаетъ царицу, что нѣтъ опасности приступить къ возстановленію православія.

Б. Царица принимаетъ слѣдующія мѣры:

1) призываетъ друнгарія виглы Константина и чрезъ него даетъ знать патріарху,

а) что собравшіеся отовсюду благочестивые и монахи внесли просьбу о возстановленіи святыхъ иконъ:

---

[1]) Подчеркиваемъ свѣдѣнія, которыхъ нѣтъ у Генесія.

[2]) Слѣдуетъ вставка о вредномъ вліяніи патріарха на царя Θеофила, которая, впрочемъ, не представляетъ оригинальнаго взгляда нашего автора.

б) или патріархъ долженъ согласиться на эту просьбу и тогда православіе будетъ возстановлено,

в) или пусть оставитъ престолъ и ждетъ въ загородномъ помѣстьи,

г) пока созванъ будетъ соборъ, который разберетъ и обсудитъ заблужденія еретиковъ.

2) Патріархъ принялъ царскаго посла въ Өессальской залѣ,

а) пораженный неожиданнымъ требованіемъ, отвѣтилъ, что ему нужно обдумать дѣло и отослалъ посланнаго,

б) схватилъ ножъ и нанесъ себѣ раны въ животъ съ такимъ расчетомъ, чтобы опасности для жизни не было, но чтобы изліяніе крови возбудило переполохъ и вселило къ нему состраданіе.

в) Смятеніе распространилось въ церкви и во дворцѣ, такъ какъ молва о происшествіи дошла до дворца еще до возвращенія друнгарія: молва гласила, что патріархъ убитъ по личному приказу царицы.

3) Для производства слѣдствія отправленъ патрицій Варда;

а) онъ обнаружилъ, что раны сдѣланы умышленно;

б) о томъ, какъ происходило дѣло, дали показаніе слуги, представлено было и орудіе, которымъ произведено пораненіе;

в) посему Іоаннъ, обвиненный въ покушеніи на свою жизнь, лишенъ престола и сосланъ въ помѣстье Психа.

В. Возводится Богомъ и царицей для управленія церковью Меөодій.

Г. Рѣчь царицы къ отцамъ собора:

1) соглашаясь на возстановленіе святыхъ иконъ, она проситъ отъ собора прощенія и амнистіи для Өеофила, иначе отказывается содѣйствовать его цѣлямъ.

2) Меөодій отвѣчалъ, что не во власти собора давать прощеніе умершимъ безъ покаянія.

3) Өеодора, подогрѣваемая любовью къ мужу, съ клятвою утверждала, что Өеофилъ передъ смертью раскаялся и лобызалъ святыя иконы.

4) Услыхавъ это и горя желаніемъ возстановить иконы, отцы по общему рѣшенію постановили дать отпущеніе въ этомъ грѣхѣ (Өеофилу) и выдать въ томъ удостовѣреніе Өеодорѣ.

Д. Затѣмъ, въ первое воскресенье великаго поста, отслуживъ всенощное бдѣніе въ церкви Влахернской богоматери, утромъ съ цари-

цей совершают процессію съ литіей въ великую церковь. И церковь снова получаетъ свою красоту

1) посредствомъ совершенія торжественной литургіи,

2) низверженія всѣхъ еретиковъ и архіерея ихъ:

а) Свѣдѣнія о патріархѣ Іоаннѣ: онъ происходилъ изъ хорошаго рода и родился въ Константинополѣ, пользовался расположеніемъ Михаила Травла и Өеофила, послѣдняго даже училъ; проходилъ должность синкелла, потомъ назначенъ патріархомъ; извѣстенъ гаданіями и ворожбой;

б) примѣръ его гаданія—три князя языческаго племени.

в) Братъ Іоанна, патрицій Арсавиръ; дворецъ его въ обители св. Фоки, гдѣ патріархъ предавался своимъ занятіямъ волшебствомъ и непотребствами.

Въ заключеніе приведено извѣстіе о козняхъ еретиковъ противъ святыхъ иконъ: Іоаннъ приказалъ выколоть глаза на одной иконѣ, за что подвергся наказанію бичами. Меѳодій оклеветанъ предъ Өеодорой и регентами въ незаконной связи съ одной женщиной. Назначенное по этому дѣлу слѣдствіе [1]) и судъ привлекли массу зрителей. Но радость клеветниковъ была преждевременна, ибо Меѳодій торжественно доказалъ свою неспособность къ сожитію съ женщиной. Что здѣсь продолжатель Өеофана, хотя у него находимъ больше живыхъ подробностей, чѣмъ у Генесія, въ сущности пользовался тѣми же матеріалами, что и этотъ послѣдній, или, можетъ быть, только развилъ разказъ Генесія, видимъ изъ заключенія. Клеветники, въ качествѣ наказанія, обязаны были каждый годъ въ годовщину православія участвовать въ процессіи изъ Влахернской церкви въ Софійскую и выслушивать собственными ушами анаѳематствованіе на нихъ [2]), чтò установлено было продолжать до конца ихъ жизни. Наконецъ, независимо отъ Генесія, продолжатель Өеофана сообщаетъ объ угощеніи во дворцѣ, устроенномъ для собравшихся отцовъ и о непріятномъ объясненіи между царицей и братьями Өеодоромъ и Өеофаномъ Начертанными.

Сопоставляя извѣстія Генесія и продолжателя Өеофана, нельзя не приходить къ заключенію, что послѣдній пользовался, кромѣ матеріаловъ доступныхъ Генесію, еще особыми источниками. Такъ, въ

[1]) βῆμα γοῦν εὐθέως καὶ κριτήριον φρίκης γέμον ἐκ πολιτικῶν ἀνδρῶν συγκροτούμενον καὶ ἐκκλησιαστικῶν (lib. VI, p. 158).

[2]) ὃ καὶ τηρούμενον ἐφάνη ἐπὶ πολὺ καὶ τῆς αὐτῶν μέχρις ἐταμιεύθη ζωῆς (p. 160).

группѣ данныхъ, обозначенныхъ нами подъ буквой А, встрѣчаемъ слѣдующіе факты, неизвѣстные Генесію:

Назначеніе регенства самимъ Өеофиломъ; участіе въ регенствѣ, кромѣ Өеоктиста и Мануила, патриція Варды; доступъ къ Мануилу и вліяніе на него, кромѣ студійскихъ монаховъ, еще другихъ, съ которыми онъ сошелся во время своей службы на востокѣ; предварительные переговоры съ членами регентства о церковной реформѣ. Продолжатель Өеофана выражается конкретнѣе Генесія о томъ, что могло останавливать Өеодору при мысли о возстановленіи православія: она боялась того, что существующій порядокъ вещей отстаивали сенаторы и многіе изъ высшаго духовенства. Все это свѣдѣнія важныя, которыми едва ли могъ пренебречь Генесій, еслибы они были въ его источникахъ. Что касается достовѣрности этихъ свѣдѣній, они не всегда могутъ быть подтверждены. Такъ, прежде всего, на счетъ установленія регентства самимъ Өеофиломъ и на счетъ участія Варды въ этомъ регентствѣ—не находимъ подтвержденія въ традиціи. Можетъ быть, что составитель лѣтописи помѣстилъ Варду въ число регентовъ только на основаніи выдающейся роли, которую игралъ этотъ царедворецъ въ малолѣтство Михаила. Что на Мануила вліяли не только студійскіе, но и восточные монахи, это не можетъ основываться на офиціальныхъ данныхъ; вообще весь разказъ о болѣзни Мануила, по нашему мнѣнію, введенъ въ исторію изъ житій святыхъ и изъ чудесъ студійскихъ и другихъ подвижниковъ. Разговоръ Мануила съ Өеодорою вполнѣ выражаетъ положеніе дѣла и можетъ считаться заслуживающимъ полнаго довѣрія.

Рядъ извѣстій, относящихся къ группѣ Б, вызываетъ слѣдующее замѣчаніе. Въ общемъ этотъ разказъ ближе къ истинѣ, чѣмъ помѣщенный въ лѣтописи Генесія. Онъ изложенъ съ такой простотой и подробностями, что даетъ достаточныя данныя для критики взгляда самого автора. Словомъ, мы думаемъ, что въ повѣсти о дѣлѣ патріарха Іоанна, мы имѣемъ слѣды офиціальнаго акта, которымъ авторъ пользовался и который воспроизвелъ довольно полно. Такимъ образомъ, предполагая, что друнгарій царской стражи Константинъ отправился къ Іоанну съ письменнымъ предложеніемъ отъ царицы, находимъ возможнымъ видѣть въ словахъ „собравшіеся отовсюду благочестивые и монахи внесли просьбу о возстановленіи святыхъ иконъ“ реальный мотивъ, которымъ начиналось предложеніе Өеодоры. Но если это такъ, то вся группа извѣстій объ Іоаннѣ поставлена у нашего автора не на мѣстѣ. Православные могли обратиться къ ца-

тицѣ съ просьбой тогда, когда она открыто высказалась за реформу и дала имъ позволеніе собираться во дворцѣ Θеоктиста для обсужденія относящихся къ возстановленію православія вопросовъ, какъ объ этомъ читается у Генесія. Но совершенно невѣроятно, чтобы первый шагъ Θеодоры былъ направленъ прямо противъ Іоанна.

Ближайшее мѣсто по времени къ разсмотрѣннымъ лѣтописцамъ занимаютъ Симеонъ Метафрастъ и Левъ Грамматикъ. Время жизни перваго изъ нихъ и масса весьма интересныхъ и для русской исторіи вопросовъ, связанныхъ съ хроникой Симеона магистра и Метафраста, достаточно выяснены въ прекрасномъ изслѣдованіи В. Г. Васильевскаго [1]). Хроника Симеона составлена въ послѣдней четверти X вѣка; авторъ могъ, слѣдовательно, пользоваться трудами названныхъ выше лѣтописцевъ, неизвѣстныхъ имъ матеріаловъ у него не было въ распоряженіи, а потому для нашего вопроса онъ не представляетъ никакихъ новыхъ данныхъ. Еще меньше значенія имѣетъ Левъ Грамматикъ, написавшій свою хронику въ 1013 году, о чемъ и заявлено въ концѣ его труда. Онъ даже не воспользовался лѣтописной традиціей и ограничился по отношенію къ событіямъ 842 года самыми общими и скудными данными.

Повидимому, съ большимъ вниманіемъ къ лѣтописной традиціи отнесся Іоаннъ Скилица, котораго сочиненіе до сихъ поръ извѣстно лишь въ лѣтописи, носящей имя Кедрина, представляющей на самомъ дѣлѣ дословное воспроизведеніе Скилицы. Чтобы не возвращаться болѣе къ этому, скажемъ прямо, что Кедринъ только тѣмъ и извѣстенъ въ исторической литературѣ, что вновь издалъ подъ своимъ именемъ Скилицу. Это былъ высокопоставленный государственный человѣкъ, носившій титулъ куропалата и званіе великаго друнгарія царской стражи [2]). Онъ жилъ въ XI вѣкѣ, довелъ хронику до 1057 года, занимаясь ею въ концѣ XI вѣка. Нѣкоторыя изъ его сочиненій относятся ко времени царя Алексѣя Комнина (1081—1118).

Едва ли можно во всей полнотѣ раздѣлять мнѣніе Гирша, что Скилица относительно времени Михаила III пользовался только Генесіемъ и продолжателемъ Θеофана.

Изъ разбора его извѣстій мы выносимъ убѣжденіе, что кругъ его

---

[1]) *Журн. Мин. Нар. Пр.*, часть 212, отд. 2; сличить *Hirsch*, Byzant. Studien, S. 303 и слѣд.

[2]) *Hirsch*, S. 358 и сл.

наблюденій былъ нѣсколько шире, чѣмъ у его предшественниковъ X вѣка, что нѣкоторымъ событіямъ онъ даетъ иное освѣщеніе, чѣмъ его предполагаемые непосредственные источники. Отмѣтимъ эти особенности въ традиціи, переданной у Скилицы. Сказавъ о регентствѣ, назначенномъ Өеофиломъ изъ магистра Мануила и патриція Өеоктиста, онъ далѣе сообщаетъ объ ихъ рѣчи къ народу и войску; эта рѣчь была сказана въ ипподромѣ и сопровождалась присягой.

А. По принятіи царства, Өеодора по внушенію благочестивыхъ мужей обратилась къ разсмотрѣнію вопроса объ ереси иконоборцевъ.

1) Этой мысли сочувствовалъ Өеоктистъ, но Мануилъ колебался.

а) Никто не смѣлъ явно высказываться за возстановленіе иконъ, такъ какъ ересь поддерживали большая часть сената и синода и самъ патріархъ;

б) рѣшился на это одинъ Мануилъ по Божьему содѣйствію: болѣзнь и предсказаніе студійскихъ монаховъ.

2) Чудесно освободившись отъ болѣзни, Мануилъ отправляется на конѣ во дворецъ и входитъ къ царицѣ,

а) убѣждаетъ ее всѣми мѣрами возстановить иконы,

б) она же и сама давно искала къ тому случая,

в) такъ какъ давно уже побуждали ее мать ея и дяди—патриціи,

г) но дѣлала Мануилу возраженія, ссылаясь то на данную мужу клятву, то на силу и численность еретиковъ и, наконецъ, говорила: еслибы въ православіи не было чего-либо противнаго священному писанію, то мужъ мой не изгналъ бы его изъ церкви.

9) Мануилъ поставилъ ей на видъ, что если не будетъ возстановлено православіе, то угрожаетъ переворотъ и лишеніе царства какъ ей, такъ и сыну.

Б. Убѣжденная доводами Мануила, Өеодора

1) разрѣшаетъ собраться во дворцѣ Өеоктиста членамъ сената и синода, украшеннымъ разумомъ и ученіемъ для обсужденія вопросовъ, касающихся православія.

а) Собравшись и высказавшись и приведши свидѣтельства изъ священнаго писанія, православная партія одержала перевѣсъ;

б) составлено опредѣленіе о возстановленіи святыхъ иконъ;

в) архіереи и монахи и члены сената, прежде державшіеся ереси, въ большинствѣ примкнули къ православію, остальные же сосланы въ ссылку.

В. Мѣропріятія противъ патріарха Іоанна изложены согласно Генесію, только короче:

1) дознаніе Варды закончилось тѣмъ, что онъ силой взялъ Іоанна изъ патріархіи.

Г. Возводится Меѳодій

1) съ одобренія благочестивыхъ іереевъ, свѣтскихъ и монаховъ и подвижниковъ съ горъ, пришедшихъ въ столицу.

Д. Они единогласно предали вѣчной анаѳемѣ ересь иконоборцевъ

Затѣмъ Скилица сообщаетъ извѣстныя свѣдѣнія объ Іоаннѣ, наказанномъ 200 ударовъ за то, что онъ выцарапалъ глаза на иконѣ, о происхожденіи его, о служебной карьерѣ при Михаилѣ Травлѣ и о волшебствѣ; послѣднее подтверждено случаемъ съ тремя языческими князьями. Далѣе помѣщена повѣсть о злостномъ навѣтѣ еретиковъ на Меѳодія; наконецъ, объ угощеніи во дворцѣ и о разговорѣ царицы съ братьями Начертанными.

Приведенными данными, можно сказать, исчерпывается лѣтописная традиція по отношенію къ собору 842 года и къ вопросамъ, близко съ нимъ соприкасающимся. Эти данныя далеко не освѣщаютъ событія съ надлежащей полнотою, мало характеризуютъ главныхъ дѣятелей и вообще не удовлетворяютъ многихъ запросовъ, которые могутъ быть предъявлены со стороны историка. Но что всего болѣе печально,—предыдущее разысканіе должно убѣдить, что въ лѣтописной традиціи не сохранилось указанія на два факта: а) когда и какъ происходилъ соборъ, чѣмъ онъ занимался и какіе результаты его дѣяній, и б) совпадаетъ ли соборъ съ торжествомъ православія, или представляетъ собой отдѣльный актъ. Ясно, что пока не рѣшены эти вопросы, такъ темно обозначенные въ традиціи, было бы преждевременно приступать къ изложенію исторіи собора.

Намъ необходимо расширить поле изученія и обратиться за поисками въ другія области. Византійская исторіографія, не представляющая за иные періоды ни одного лѣтописца, который бы могъ быть названъ современнымъ писателемъ, находитъ себѣ иногда весьма важную подмогу въ произведеніяхъ духовнаго или свѣтскаго краснорѣчія и въ обширной литературѣ житій. Многія событія византійской исторіи, остававшіяся малоизвѣстными или недостаточно объясненными, раскрыты при помощи данныхъ почерпнутыхъ изъ названнаго рода литературы. Что довольно бѣдный современными историческими писателями IX вѣкъ можетъ также собрать хорошую жатву изъ памятниковъ ораторскаго искусства и въ особенности въ

литературѣ житій, въ этомъ нельзя сомнѣваться уже потому, что бурная эпоха иконоборческаго движенія выдвинула цѣлый рядъ очень популярныхъ дѣятелей, имя которыхъ пользовалось широкой извѣстностью въ различныхъ краяхъ имперіи. Борьба между православной и еретичествующею партіями, попемѣнно получавшими преобладаніе, подняла на ноги провинціальное населеніе, заставивъ его группироваться около того или другаго героя, подвижника или исповѣдника. Ссылка на поселеніе, закрытіе монастырей, отнятіе свободы слова и запрещеніе письменнаго изложенія мнѣній—все это, конечно, должно было подавляющимъ образомъ дѣйствовать на тогдашнюю литературу. Трудно далѣе сказать, православная или иконоборческая партія обнаружила больше энергіи по истребленію литературныхъ памятниковъ въ эту эпоху. Далѣе мы увидимъ, съ какимъ усердіемъ, достойнымъ лучшаго дѣла, получившая перевѣсъ партія старалась уничтожить въ книгахъ основанія, имѣющія значеніе для противной партіи и съ какимъ суровымъ фанатизмомъ уничтожались цѣлыя библіотеки и портились рукописи. Но отнюдь не слѣдуетъ думать, что манія книгоистребленія погубила всю производительность того времени. Многое унесено было заблаговременно въ южную Италію, многое сохранено въ частномъ владѣніи.

Герои и подвижники за идею православія, дѣятельность которыхъ падаетъ на IX столѣтіе, и потому уже оставили въ литературѣ болѣе или менѣе ясный слѣдъ своей дѣятельности, что послѣ 842 года наступило для нихъ полное торжество, что возобладавшая наконецъ православная партія имѣла всю возможность воздать имъ должную похвалу за ихъ подвиги и страданія. Послѣ утвержденія православія патріахъ Меѳодій торжественно переноситъ въ Константинополь останки суроваго и непреклоннаго аскета Ѳ. Студита и патріарха Никифора. Ученики и почитатели исповѣдниковъ собираютъ свѣдѣнія объ ихъ жизни и составляютъ разказы о житіи, страданіяхъ и чудесахъ ихъ, и эти разказы быстро распространяются по отдаленнымъ мѣстамъ, гдѣ еще помнили подвижниковъ. Такимъ образомъ, агіографическая литература можетъ дать нѣкоторыя новыя черты къ выясненію нашего вопроса. Но мы имѣемъ кромѣ того въ произведеніяхъ церковнаго краснорѣчія живыя и едва ли не современныя событіямъ указанія.

Особенно цѣнныя черты, могущія выдержать состязаніе съ любымъ изъ разсмотрѣнныхъ выше лѣтописныхъ изложеній касательно событій 842 года, находимъ въ церковномъ словѣ, сказанномъ, какъ можно су-

дить по надписанію, по случаю перенесенія останковъ патріарха Никифора въ Константинополь [1]). Такъ какъ перенесеніе мощей Никифора происходило еще при жизни Меѳодія, то для насъ эта рѣчь, независимо отъ всего прочаго, имѣетъ значеніе почти современнаго памятника. Авторомъ ея названъ Ѳеофанъ пресвитеръ и препозитъ. Къ сожалѣнію, она напечатана въ латинскомъ переводѣ, что и лишаетъ насъ возможности прямо поставить ее въ связь съ лѣтописными изложеніями.

Передаемъ содержаніе той части рѣчи, которая относится къ событіямъ 842 года.

Послѣ того какъ по смерти Ѳеофила имперія перешла къ женѣ его Ѳеодорѣ и къ Михаилу, эта женщина съ усердіемъ обратилась къ благочестію. Понимая, что ничто такъ не будетъ способствовать безопасности имперіи, какъ окончаніе церковной смуты, она, переговоривъ съ высшими сановниками государства, призвала тѣхъ, которые отличались своимъ вліяніемъ между монахами и предложила имъ на обсужденіе вопросъ о возстановленіи иконъ. Когда затѣмъ нашла, что они всѣ согласны и что ежедневно горятъ однимъ желаніемъ и болятъ сердцемъ о перемѣнѣ религіи, потребовала отъ нихъ, чтобы они выбрали мѣста изъ святоотеческихъ книгъ въ подтвержденіе истины, указала мѣсто во дворцѣ, гдѣ долженъ собраться назначенный соборъ, и обратилась съ манифестомъ къ народу. Собралось такое множество, что нельзя было перечесть, ибо прибыли не только тѣ, которые сохранили чистый умъ во время нечестія, но очень многіе изъ тѣхъ, что сочувствовали врагамъ благочестія и были назначены на духовныя мѣста еретиками; перемѣнивъ свои мысли, и эти послѣдніе подвергли проклятію враговъ святыхъ иконъ.

При этомъ быстромъ и неожиданномъ оборотѣ дѣлъ тогдашній патріархъ Іоаннъ, впавъ въ изумленіе и умопомраченіе, едва не наложилъ на себя руки. Онъ былъ виновникомъ всего бѣдствія, ибо имѣлъ вредное вліяніе на царя Ѳеофила. Послѣ его низверженія съ общаго согласія и по опредѣленію великихъ императоровъ и церковнаго собора, избранъ съ общаго одобренія Меѳодій.

Тогда утвержденъ былъ второй Никейскій соборъ, созванный императрицей Ириной и блаженнымъ патріархомъ Тарасіемъ и одобрены всѣ его опредѣленія. Тогда всѣ церкви возвратили свою красоту и снабжены святыми иконами; на мѣсто тѣхъ, которые

[1]) Acta Sanctorum, Martii, 11, p. 318.

сквернили ихъ, поставлены священники и правители, придерживающіеся истиннаго ученія.

Здѣсь мы не имѣемъ всѣхъ занесенныхъ въ лѣтопись свѣдѣній о событіяхъ 842 года, но что сообщается въ словѣ на перенесеніе мощей Никифора, имѣетъ характеръ достовѣрности и выдерживаетъ сравненіе съ лучшими лѣтописными источниками. Собственно въ словѣ сообщаемыя свѣдѣнія обнимаютъ только ту группу событій, которыя касаются мѣръ, принятыхъ царицей къ возстановленію православія; по смыслу и тону эти извѣстія всего ближе соприкасаются съ данными Скилицы—Кедрина. Но нашъ источникъ независимъ отъ всей лѣтописной литературы по заключительной части, дающей ему свой опредѣленный характеръ. Онъ даетъ понять, что мѣра противъ патріарха Іоанна предпринята была во время засѣданій собора, о чемъ не даетъ подозрѣвать ни одинъ другой источникъ. Далѣе, онъ даетъ намъ ключъ къ сужденію о томъ, что происходило на соборѣ, о чемъ тоже не сообщаютъ лѣтописныя изложенія. Согласно воззрѣнію слова, отцы Константинопольскаго собора отправлялись въ своихъ сужденіяхъ и опредѣленіяхъ отъ актовъ VII вселенскаго собора. Утвердивъ опредѣленія этого собора, они и въ своихъ дѣйствіяхъ должны были сообразоваться съ тѣмъ, что происходило на VII вселенскомъ соборѣ.

Что акты VII вселенскаго собора могутъ быть привлечены въ качествѣ матеріала для возстановленія протоколовъ константинопольскаго собора 842 года, эта мысль, представляющая въ себѣ большую долю достовѣроятности, утверждается главнѣйше на приведенномъ словѣ. Если принять безъ ограниченій это свидѣтельство, то нельзя не допустить и необходимыхъ заключеній, изъ него вытекающихъ. Не имѣя актовъ собора 842 года, мы имѣемъ то, что до нѣкоторой степени является замѣною ихъ, или что съ нѣкоторой вѣроятностью можетъ быть принимаемо за утраченные акты,—разумѣемъ первую часть Синодика въ недѣлю православіи. Разсмотрѣнная выше литература лѣтописей оставляетъ насъ въ полномъ недоумѣніи по отношенію къ принятымъ на соборѣ рѣшеніямъ. Синодикъ въ недѣлю православія въ существѣ есть рядъ краткихъ соборныхъ постановленій, которыя явились результатомъ дѣятельности собора 842 года. При этихъ двухъ положеніяхъ сейчасъ найденное третье получаетъ большую цѣну и важность. Если отцы собора 842 года въ своихъ рѣшеніяхъ отправлялись отъ актовъ VII вселенскаго собора, то очевидно, что, по крайней мѣрѣ, въ той части, которая

касалась почитанія святыхъ иконъ, утраченные протоколы собора 842 года должны были совпадать съ протоколами VII вселенскаго собора (въ той же части). Это заключеніе въ свою очередь ведетъ къ другому: первая часть Синодика можетъ находить себѣ подтвержденіе въ Дѣяніяхъ VII вселенскаго собора.

Изъ предыдущаго ясно, что Синодикъ, если только подтвердится его зависимость отъ актовъ VII вселенскаго собора, самъ по себѣ долженъ быть разсматриваемъ въ смыслѣ источника для изученія собора 842 года. Здѣсь необходимы сличенія и сопоставленія въ доказательство соборнаго происхожденія первой части Синодика. Предварительно скажемъ нѣсколько словъ о формальномъ дѣлопроизводствѣ на соборахъ.

По Дѣяніямъ вселенскихъ соборовъ [1]) легко составить себѣ идею объ общей формѣ созыва и дѣлопроизводства на соборахъ. Въ разсужденіи внѣшней формы созыва соборовъ должно дѣлать различіе между соборами вселенскими и помѣстными. Для первыхъ требовались продолжительныя приготовленія, сношенія съ восточными патріархами и Римомъ, для вторыхъ этого не требовалось. Иконоборческая эпоха выработала въ этомъ отношеніи свою практику. Когда въ началѣ 815 года патріархъ Никифоръ узналъ о намѣреніи Льва Армянина вновь поднять вопросъ о почитаніи иконъ, то съ цѣлью удержать царя отъ этого шага, патріархъ собралъ соборъ изъ 270 отцовъ (епископовъ, игумновъ и монаховъ). Весьма вѣроятно, что патріархъ Никифоръ собралъ только живущихъ въ Константинополѣ и окрестностяхъ ревнителей православія, ибо для оповѣщенія отдаленныхъ епархій онъ не имѣлъ времени. Нельзя далѣе не обратить вниманія на то обстоятельство, что въ протоколахъ засѣданій соборовъ мы не имѣемъ генетическаго развитія мыслей и выработки положеній. Все заставляетъ, напротивъ, предполагать, что на соборъ вносились готовые доклады, составленные предварительно избранными на то коммиссіями или отдѣльными лицами, уполномоченными къ тому. Эта система докладовъ бросается въ глаза при чтеніи Дѣяній VII вселенскаго собора. Что касается до формальнаго дѣлопроизводства, объ этомъ можно сдѣлать слѣдующія наблюденія: иконоборческій соборъ 815 года, на которомъ предсѣдательствовалъ преемникъ патріарха Никифора, Θеодотъ Касситера, рѣшилъ весь

[1]) Есть русскій переводъ, сдѣланный Казанской духовной академіей.

вопросъ противъ святыхъ иконъ въ три засѣданія, при чемъ на послѣднемъ были прочтены уже готовыя постановленія и отобраны подписи. Правда, мы знаемъ, что собору 815 года слѣдовало лишь возвратиться къ постановленіямъ собора 754 года, и новыхъ постановленій не предстояло дѣлать. Но все же противники православія должны были считаться съ тѣми положеніями, которыя выставляемы были противъ нихъ. Само собой разумѣется, еслибы собравшіеся были не подготовлены къ вопросу, то въ три дня едва ли могли придти къ рѣшеніямъ. Дѣло объясняется тѣмъ, что весь матеріалъ подготовленъ былъ анагностомъ Іоанномъ, будущимъ патріархомъ, который по порученію царя занимался этимъ дѣломъ съ мая по ноябрь 814 года [1]. Перенося теперь эти соображенія къ разсмотрѣнію Синодика, какъ акта постановленій собора 842 года, мы приходимъ къ тому предположенію, что и здѣсь общія идеи развиты были не отцами собора, а выработаны или въ предварительной коммиссіи, или отдѣльными докладчиками. Этотъ соборъ также, по всей вѣроятности, только утвердилъ обработанный ранѣе матеріалъ, ибо онъ не могъ имѣть много засѣданій. Въ разсмотрѣнныхъ выше лѣтописныхъ изложеніяхъ, въ особенности въ Похвалѣ патріарху Никифору, мы имѣли случай отмѣтить ту сторону, которая объясняетъ дѣло съ формальной точки зрѣнія. Прежде всего ревнители православія получили отъ царицы разрѣшеніе собираться и разсмотрѣть вопросъ о возстановленіи иконопочитанія. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что тогда же взялъ въ свои руки теоретическую подготовку вопроса будущій патріархъ Меѳодій, который былъ несомнѣнно въ Константинополѣ въ это время. Второе обстоятельство, отмѣченное Похвалою, рѣшаетъ всѣ сомнѣнія насчетъ самостоятельности и трудности задачи, предстоявшей какъ предварительной коммиссіи, такъ и собору. Задача собора, а слѣдовательно и предварительной коммиссіи и отдѣльныхъ докладовъ, сводилась къ постановленіямъ собора 787 года: утвержденъ VII вселенскій соборъ и одобрены всѣ его опредѣленія. Въ самомъ дѣлѣ, это единственный и правильный шагъ, какой могли сдѣлать ревнители православія: какъ иконоборцы начинали съ анаѳематствованія VII вселенскаго собора, такъ православные должны были утвердить авторитетъ этого собора, которымъ въ свое время утверждено было православіе.

---

[1] Прекрасныя данныя къ этому вопросу см. *Incerti auctoris*, Vita Leonis Armeni въ боннскомъ изд. и у Миня.

Новыхъ постановленій не приходилось дѣлать, ибо на VII вселенскомъ соборѣ тщательно собрана была литература вопроса, при томъ же онъ имѣлъ высшій авторитетъ, какъ утвержденный вселенскою церковью. Единственный новый предметъ, котораго нельзя было обойдти въ 842 году, касался принятія въ нѣдра церкви раскаявшихся иконоборцевъ духовнаго чина. Практика давала и въ этомъ отношеніи твердыя правила: на VII вселенскомъ соборѣ почти не отказывали бывшимъ иконоборческимъ епископамъ въ принятіи къ единенію съ церковью, если они торжественно заявляли раскаяніе. Патріархъ Меѳодій былъ, кажется, въ этомъ отношеніи весьма снисходителенъ, вѣрилъ раскаянію иконоборцевъ и оставилъ ихъ на мѣстахъ. Въ свое время увидимъ, что онъ подвергся за это нареканіямъ со стороны болѣе суровыхъ Студійскихъ монаховъ. Итакъ, мы приходимъ къ заключенію, что акты собора 842 года должны опираться на постановленія VII вселенскаго собора, что въ нихъ нельзя искать личнаго творчества или авторства Меѳодія, или кого либо изъ близкихъ къ нему лицъ. Съ этой точки зрѣнія мы попытаемся сопоставить краткую редакцію Синодика съ актами VII вселенскаго собора.

Извѣстно, что VII вселенскій соборъ состоялся при императрицѣ Иринѣ. Цѣль его была въ возстановленіи православія, отвергнутаго постановленіями иконоборческаго собора 754 года. Сотрудникомъ Ирины и предсѣдателемъ на этомъ соборѣ былъ патріархъ Тарасій, при самомъ избраніи своемъ уже поставившій условіемъ—возвращеніе церкви къ иконопочитанію (784 г.). Обстоятельства подготовленія и составленія этого собора были необычны. Прежде всего потребовалось больше полутора года на сношенія съ представителями патріаршихъ каѳедръ и на созваніе уполномоченныхъ изъ Рима и съ востока. Затѣмъ, когда соборъ открылся въ августѣ 786 года, приверженцами иконоборчества обнаружена была такая активная оппозиція, опирающаяся на расположенныя въ Константинополѣ войска, что православные принуждены были уступить угрозамъ и разойдтись изъ храма св. Апостоловъ. Можно догадываться, что къ этому времени правительство достаточно убѣдилось,—въ какихъ элементахъ населенія и въ какихъ сословіяхъ преимущественно сильна оппозиція. Согласно съ этимъ принятъ было рядъ мѣръ, чтобы ослабить враждебную партію въ Константинополѣ. Въ высшей степени важно при этомъ историку отмѣтить то, что царица Ирина произвела передвиженіе военныхъ частей: бывшія въ столицѣ войска размѣстила по провинціямъ, въ Константинополь же приказала

явиться отрядамъ изъ провинцій. За всѣмъ тѣмъ прошелъ еще цѣлый годъ, прежде чѣмъ Ирина рѣшилась открыть засѣданія собора въ сентябрѣ 787 года и при томъ не Константинополѣ, а въ Никеѣ. Было всего 8 засѣданій, съ недѣльными промежутками.

Для исторіи соборовъ, и въ частности того, которымъ мы занимаемся, практика VII вселенскаго собора можетъ быть принята какъ типъ, по которому вообще складывалось какъ дѣлопроизводство, такъ и отношенія партій православной и иконоборческой. Всего интереснѣе на нашъ взглядъ отношеніе собора къ иконоборческимъ епископамъ, о которыхъ завѣдомо знали, что они при открытіи собора 786 года употребляли всѣ средства для возбужденія толпы и устрашенія правительства. Теперь, при обсужденіи вопроса о принятіи въ общеніе съ церковью иконоборческихъ епископовъ, заявившихъ готовность отречься отъ заблужденій, нѣсколько возраженій сдѣлано было лишь противъ тѣхъ, которые сильно замѣшаны были въ гоненіи противъ православныхъ, и еще представился довольно деликатный вопросъ объ епископѣ Неокесарійскомъ, предсѣдательствовавшемъ на иконоборческомъ соборѣ 754 года. Но какъ относительно первыхъ, такъ и послѣдняго рѣшеніе собора склонилось въ пользу принятія ихъ къ общенію и оставленію на занимаемыхъ ими мѣстахъ.

На соборѣ предъявлены были далѣе матеріалы за и противъ иконопочитанія: первые взяты были изъ постановленій собора 754 года, вторые изъ отеческой литературы и изъ сочиненій защитниковъ иконопочитанія. Вся та часть Дѣяній, гдѣ предъявлялись документы и излагались положенія иконоборцевъ и иконопочитателей, имѣетъ большой историческій и литературный интересъ, такъ какъ при этомъ дѣлались ссылки на такія сочиненія, которыя теперь уже утрачены, и такъ какъ при этомъ выяснилось, какъ иконоборцы и иконопочитатели взаимно относились къ историческимъ справкамъ и литературнымъ доказательствамъ. Есть, между прочимъ, ссылки на апокрифы, есть указанія на испорченныя или уничтоженныя сочиненія. Нѣсколько мѣстъ здѣсь не будутъ излишни въ буквальной передачѣ. Діаконъ и скевофилакъ Дмитрій заявляетъ [1]: „Осматривая святую и великую церковь константинопольскую, я нашелъ тамъ утраченными двѣ книги, которыя были снабжены серебряными изображеніями. При

---

[1]) *Labbe*, Sacrosancta Concilia VII, p. 372; Дѣянія вселенскихъ соборовъ, т. VII, стр. 408 (русскій переводъ, Казань, 1873).

разслѣдованіи оказалось, что еретики бросили книги въ огонь и сожгли ихъ. Еще я нашелъ книгу Константина хартофилака, въ которой говорилось объ иконахъ, но злонамѣренные люди вырѣзали листы, гдѣ было мѣсто объ иконахъ, и вотъ теперь эта книга у меня въ рукахъ и я заявляю ее святому собору". Честнѣйшій Леонтій секретарь къ этому прибавилъ: „Нужно удивляться еще другому въ этой книгѣ; она въ серебряномъ окладѣ, какъ видите, и съ обѣихъ сторонъ украшена изображеніями всѣхъ святыхъ. И вотъ въ чемъ уже крайнее безуміе: оставивъ этотъ окладъ съ изображеніями, вырѣзали то, что было написано объ этихъ изображеніяхъ". По этому же поводу Левъ епископъ Фокейскій сказалъ: „Въ представленной книгѣ пропало нѣсколько листовъ, а вотъ въ моемъ городѣ предано сожженію больше 30 книгъ". Діаконъ Косьма сказалъ: „Вотъ эта книга, найденная мной въ патріархіи, содержитъ Ветхій завѣтъ, къ ней были присоединены схоліи, и между прочимъ, одна въ защиту святыхъ иконъ, но навѣтники истины выскоблили эту схолію. Посмотрите это мѣсто, тутъ не много еще можно разобрать". Онъ же показалъ другую книгу, повѣствующую о подвигахъ мучениковъ и о нерукотворной иконѣ Камуліанской, но въ ней вырѣзаны листы объ иконахъ [1]). Инокъ Стефанъ показалъ книгу, въ которой два мѣста были выскоблены. Патріархъ Тарасій указалъ на книгу Лимонарь, въ которой оказались вырѣзанными листы о святыхъ иконахъ. Отцы собора старались подыскать другіе экземпляры испорченныхъ книгъ и по нимъ возстановить текстъ испорченныхъ мѣстъ. Можно было бы ожидать, въ виду представленія столькихъ случаевъ безжалостнаго истребленія книгъ, что сами отцы собора съ большей осторожностью отнесутся къ доказательствамъ противной партіи. Къ крайнему сожалѣнію, нельзя однако скрыть, что на томъ же соборѣ былъ поданъ голосъ противъ всѣхъ сочиненій, написанныхъ противъ иконъ; этотъ голосъ требовалъ уничтоженія ихъ огнемъ и анаѳематствованія [2]). До какой степени дошло въ иконоборческую эпоху варварское обращеніе съ такъ называемыми историческими справками, видимъ изъ общаго огульнаго обвиненія въ плагіатѣ и полнаго недовѣрія къ приводимымъ изъ книгъ мѣстамъ. Лучшимъ и краснорѣчивымъ подтвер-

---

[1]) *Labbe*, VII, p. 377; Дѣянія VII, стр. 413.

[2]) *Labbe*, VII, p. 388: καὶ ἕτερον δὲ κεφάλαιον ἀναφέρομεν, ἵνα πάντα τὰ συγγράμματα τὰ κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων γενόμενα μετὰ ἀναθεματισμοῦ λειανθῶσιν, ἢ τῷ πυρὶ παραδοθῶσι, καὶ περὶ τούτου αἰτοῦμεν ἐκφωνηθῆναι ὡς δοκεῖ τῇ ἱερᾷ συνόδῳ. Η ἁγία σύνοδος εἶπεν γενέσθω.

жденіемъ тому служитъ состязаніе между царемъ Өеофиломъ и братьями Өеодоромъ и Өеофаномъ Начертанными [1]. Өеофанъ привелъ одно мѣсто изъ пророчества Исаіи, Өеофилъ возразилъ ему, что мѣсто это не такъ читается и, раскрывъ находившуюся у него книгу, подтвердилъ справедливость сказаннаго. Өеофанъ же сталъ кричать, что онъ перепортилъ и эту книгу, и всѣ другія, какія только попадались ему подъ руку; пусть, присовокупилъ онъ, принесутъ ту книгу, которая находится въ патріархіи и лежитъ въ библіотекѣ на такомъ-то мѣстѣ, тогда я повѣрю. Послали за этой книгой и скоро принесли ее. Царь, развернувъ книгу, не могъ скоро попасть на нужное мѣсто, собесѣдникъ его протянулъ руку и сказалъ: нужно перевернуть три листа, и тамъ найдешь искомое мѣсто.—Лѣтописецъ разказываетъ далѣе, какъ разгнѣванный такой дерзостью царь наказалъ братьевъ.

Въ протоколахъ VII вселенскаго собора сохранился обильный матеріалъ въ защиту иконопочитанія и въ доказательство исконности обычая поклоненія святымъ иконамъ. Для отцовъ собора 842 года не предстояло необходимости вновь переработывать этотъ матеріалъ. Въ особенности важными для насъ оказываются протоколы 6-го засѣданія. Въ этомъ засѣданіи Левъ асикритъ сдѣлалъ предложеніе разсмотрѣть акты иконоборческаго собора 754 года [2]) и выслушать составленное уже заранѣе опроверженіе постановленій этого собора. Какъ можно догадываться, опроверженія сдѣланы были соборною коммиссіей, работа которой въ общемъ была уже тогда извѣстна [3]), Докладъ въ этомъ засѣданіи раздѣленъ былъ между епископомъ Неокесарійскимъ Григоріемъ и діаконами Іоанномъ и Епифаніемъ. Первый прочитывалъ, статья за статьей, опредѣленія иконоборческаго собора, послѣдніе докладывали опроверженія на каждую статью, прочитанную Григоріемъ. Но послѣ сличенія этой части протоколовъ VII вселенскаго собора съ Синодикомъ нельзя не придти къ заключенію, что въ послѣднемъ мы имѣемъ не воспроизведеніе опредѣленій VII собора, а сокращенное ихъ изложеніе. Слѣдовательно, никакъ нельзя допустить безъ значительныхъ оговорокъ ту мысль,

---

1) *Theophanis Contin.* III, c. 14.

2) *Labbe*, VII, p. 392: τήμερον δὲ μετὰ χεῖρας ἔχομεν αὐτῶν τῶν χριστιανοκατηγόρων τὴν ἔγγραφον βλασφημίαν, ἤγουν τὸ ἀλλόκοτον καὶ εὐανάτρεπτον καὶ αὐτέλεγκτον ὅρον τοῦ ψευδοσυλλόγου.

3) ἀλλὰ καὶ τὴν ἔντεχνον καὶ δραστικωτάτην αὐτοῦ ἀνατροπήν, ἣν τὸ πνεῦμα τὸ Ἅγιον παρέχετο· ἔδει γὰρ αὐτὸν θριαμβευθῆναι σοφαῖς ἀντιρρήσεσι καὶ σπαραχθῆναι ἰσχυραῖς ἀναλύσεσι, ἣν καὶ ὑποβάλλωμεν πρὸς τὸ παριστάμενον.

что соборъ 842 года ограничился утвержденіемъ и принятіемъ опредѣленій VII вселенскаго собора. Въ дошедшей до насъ редакціи Синодика замѣчается частію личное творчество, частію выборъ матеріала изъ соборныхъ актовъ. Предлагаемый ниже подробный анализъ содержанія Синодика дастъ намъ случай возвратиться къ этому вопросу, здѣсь же достаточно отмѣтить тѣ положенія, которыя несомнѣнно представляются дословно заимствованными изъ актовъ VII вселенскаго собора. Само собой разумѣется, вопервыхъ, сюда относятся имена иконоборцевъ, отлученныхъ отъ церкви; вовторыхъ, имена подвижниковъ православія, которые поминаются съ провозглашеніемъ вѣчной памяти; наконецъ, втретьихъ, нѣсколько общихъ положеній противъ иконоборцевъ, неоднократно повторенныхъ на VII вселенскомъ соборѣ и неизмѣнно появляющихся во всѣхъ спискахъ Синодика. Сюда относятся анаѳематствованія, произнесенныя на седьмомъ и восьмомъ засѣданіи собора 787 года, имѣющія общій характеръ [1]: ὅλοις τοῖς αἱρετικοῖς;—τῷ φρυαξαμένῳ συνεδρίῳ κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων;—τοῖς ἐκλαμβάνουσι τὰς παρὰ τῆς θείας γραφῆς ῥήσεις κατὰ τῶν εἰδόλων εἰς τὰς σεπτὰς εἰκόνας. Лишь подъ однимъ условіемъ можно принять мысль о тѣсной зависимости первой части Синодика отъ актовъ VII вселенскаго собора, если предположить, что первоначальная редакція этой части, составленная въ 842 году, была короче, чѣмъ та редакція, въ которой Синодикъ дошелъ до насъ. Не вдаваясь въ подробности, замѣтимъ, что Синодикъ, по самой цѣли своей служить знаменемъ церкви торжествующей, имѣлъ постоянную тенденцію развиваться и обновляться въ обѣихъ своихъ составныхъ частяхъ: положительной и отрицательной, то-есть, какъ въ той, гдѣ провозглашается вѣчная память, такъ и въ той, гдѣ произносится анаѳема. Нароставшіе элементы распознаются по несомнѣннымъ признакамъ: это—имена лицъ, жившихъ послѣ эпохи утвержденія православія; распространеніе Синодика объясняется также привнесеніемъ въ него мѣстныхъ эпархіальныхъ элементовъ. Принявъ это въ соображеніе, можно допустить, что Синодикъ находился въ постоянномъ процессѣ развитія и пополненій, и что древнѣйшая дошедшая до насъ редакція его, относящаяся къ XI вѣку, уже не совпадаетъ съ первоначальною, современною торжеству православія. Чтобы хотя до нѣкоторой сте-

---

[1]) *Labbe*, VII, p. 576, 592; *Дѣянія* (русскій перев.), VII, стр. 610, 627—628, и послѣдующія четыре или пять положеній, которыя будутъ отмѣчены въ своемъ мѣстѣ.

пени возсоздать эту послѣднюю, мы можемъ сослаться на протоколы собора 869 года, бывшаго при патріархѣ Фотіи. Въ засѣданіи восьмомъ этого собора обсуждался, между прочимъ, вопросъ о новыхъ иконоборцахъ, имена отлученныхъ отъ церкви въ 869 году присоединены къ тѣмъ, которые отлучены были въ 842 году. При этомъ діаконъ и нотарій Стефанъ отъ лица собора произнесъ тѣ статьи анаѳематствованія, которыя мы находимъ въ протоколахъ VII вселенскаго собора и въ Синодикѣ [1]) и которыя, очевидно, нужно считать основными и несомнѣнно принадлежащими къ древнѣйшей редакціи.

Разсмотрѣніе лѣтописной традиціи о соборѣ 842 года приводитъ насъ къ слѣдующимъ выводамъ. Въ сохранившихся изложеніяхъ, относящихся большей частью къ X вѣку, недостаетъ живаго и нагляднаго представленія объ общемъ ходѣ дѣлъ по смерти царя Ѳеофила. Съ значительными затрудненіями удается отыскать только нѣкоторыя изъ главнѣйшихъ звеньевъ въ цѣпи событій, возстановить же причинную связь и послѣдовательность между фактами оказывается невозможнымъ. При такомъ состояніи источниковъ нельзя излагать исторію собора 842 года, а можно лишь ограничиться подведеніемъ итоговъ изъ разбора лѣтописной традиціи.

Починъ въ церковной реформѣ принадлежалъ византійскому духовенству, которое при посредствѣ регента Мануила нашло возможнымъ дѣйствовать на царицу, приводя ей на видъ политическіе и религіозные мотивы въ пользу возстановленія православія. Убѣжденная доводами Мануила и совѣтами родственниковъ, Ѳеодора поручила приверженцамъ реформы выработать проектъ возстановленія православія. Когда выяснилось при обсужденіи этого проекта (τὰ περὶ ὀρθοδοξίας προβλήματά τε καὶ δόγματα), что иконоборческая партія бездѣйствуетъ и не можетъ быть опасною, предпринятъ былъ смѣлый шагъ противъ патріарха Іоанна VII. Приверженцы реформы отправили къ царицѣ петицію, которая для нея послужила мотивомъ къ мѣрамъ противъ иконоборческаго патріарха. Можно думать, основываясь на аналогіяхъ въ исторіи патріарховъ Игнатія и Фотія, что процессъ патріарха Іоанна былъ ранѣе собора, возстановившаго православіе, ибо иначе къ патріарху была бы отправлена соборная коммиссія, а не друнгарій Константинъ со стражей. Меѳодій возведенъ въ патріархи послѣ низверженія Іоанна, и подъ его предсѣдатель-

---

[1]) *Labbe*, VIII, p. 1357: Τῷ φρυαξαμένῳ συνεδρίῳ κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων; τοῖς ἐκλαμβάνουσι τὰς γραφικὰς ῥήσεις κατὰ τῶν εἰδόλων εἰς τὰς σεπτὰς εἰκόνας, и слѣд.

ствомъ состоялся соборъ, возстановившій православіе. Соборъ не имѣлъ нужды въ многочисленныхъ засѣданіяхъ, ибо матеріалы для него подготовлены были на совѣщаніяхъ во дворцѣ канцлера Өеоктиста, при томъ же какъ на предварительныхъ совѣщаніяхъ, такъ и на соборѣ предстояло только выбрать статьи въ опроверженіе иконоборцевъ изъ актовъ VII вселенскаго собора. Отцамъ встрѣтилось, однако, важное затрудненіе по отношенію къ имени недавно умершаго царя Өеофила. Какъ иконоборецъ, Өеофилъ долженъ былъ подвергнуться церковному отлученію на ряду со своими предшественниками, но естественное чувство уваженія къ мужу и отцу Михаила III, именемъ котораго царствовала Өеодора, препятствовало ей подписать соборное опредѣленіе, въ которомъ произнесена анаөема Өеофилу. По всей вѣроятности, имя Өеофила не подвергалось на соборѣ отлученію; изъ уваженія къ царицѣ отцы собора принуждены были пройдти молчаніемъ это имя. Въ лѣтописяхъ отмѣченъ этотъ фактъ дарованія Өеофилу соборной амнистіи, но недостаточно выясненъ и обставленъ. Позднѣйшая традиція съ любовью занялась этимъ сюжетомъ и развила его въ связный и послѣдовательный разказъ. Таковы въ общихъ чертахъ довольно скудные результаты, какіе мы могли получить изъ разсмотрѣнія лѣтописи. Но есть возможность расширить область изученія занимающаго насъ вопроса посредствомъ ознакомленія съ лицами, принимавшими участіе въ событіяхъ 842 года.

Періодъ иконоборчества, блѣдно изображенный въ лѣтописи, имѣетъ рядъ героевъ и безстрашныхъ борцовъ за православіе, имена которыхъ окружены ореоломъ святости. Довольно богатая литература житій, посвященная подвигамъ ревнителей православія, не могла не касаться утвержденія православія въ 842 году и не выставлять заслуги и такихъ лицъ, о которыхъ мало знаетъ лѣтопись. Нельзя, конечно, предъявлять къ жизнеописаніямъ святыхъ тѣхъ же требованій, какъ къ лѣтописи, и ожидать отъ нихъ пополненія фактическаго матеріала, но мы замѣтили при изученіи агіографической литературы занимающго насъ періода ту особенность, что она стремится къ переработкѣ самаго фактическаго матеріала, переданнаго лѣтописью X вѣка, и вліяетъ на лѣтописныя изложенія XI и XII вв. Съ этой точки зрѣнія литература житій не можетъ не представлять своего интереса.

Синодикъ воздаетъ провозглашеніе вѣчной памяти слѣдующимъ лицамъ, кромѣ царей, царицъ, патріарховъ и епископовъ: Өеодору Студиту, Өеофану Великія Ограды, Исаакію чудотворцу, Іоанникію

пророчественному, Иларіону Далматскому, Симеону Стилиту. Въ житіяхъ святыхъ принимаютъ участіе въ подготовленіи торжества православія и присутствуютъ на соборѣ 842 года подвижники: Іоанникій и Арсакій, ученики Өеодора Студита, затворникъ Исаія, Өеофанъ исповѣдникъ, Михаилъ Святоградецъ, Өеофанъ и Өеодоръ Начертанные и многіе другіе. Лѣтопись приписываетъ заслугу возстановленія православія царицѣ Өеодорѣ, членамъ регентства Мануилу и Өеоктисту и патріарху Меөодію, агіографія выставляетъ рядъ менѣе извѣстныхъ дѣятелей, которымъ приписываетъ починъ и вліяніе на самого Меөодія. Агіографическая литература выдвигаетъ затѣмъ новые элементы въ изложеніи обстоятельствъ утвержденія православія; съ теченіемъ времени этими элементами воспользуется лѣтопись и поставитъ ихъ рядомъ съ фактами, переданными лѣтописцами X вѣка.

Первое мѣсто въ ряду житій должно быть отдано жизнеописанію царицы Өеодоры. До сихъ поръ извѣстное житіе Өеодоры [1]), какъ составленное на основаніи лѣтописной и житійной литературы позднѣйшаго времени, не можетъ идти въ сравненіе съ новымъ, открытымъ В. Э. Регелемъ и печатаемымъ въ изданіяхъ Академіи наукъ въ С.-Петербургѣ [2]). Это житіе составлено въ IX вѣкѣ, что можно заключать изъ прямыхъ указаній автора на современность его съ описываемыми лицами; къ тому же заключенію приводитъ и особенная близость житія съ лѣтописными изложеніями, свидѣтельствующая о томъ, что надъ авторомъ не возобладалъ еще тотъ матеріалъ, который развитъ въ позднѣйшей агіографической литературѣ. Жизнеописатель, вмѣстѣ съ лѣтописными извѣстіями, выставляетъ царицу Өеодору ревностною христіанкой и тайной почитательницей иконъ. Она боялась только гнѣва и жестокостей своего мужа, который жестоко преслѣдовалъ иконопочитателей. Вмѣстѣ съ другими приверженцами православія она ожидала только благопріятнаго времени, чтобы заявить о своемъ образѣ мыслей. Между преданными православію отличались въ то время: Іоанникій, получившій даръ предсказанія, Никифоръ патріархъ, Өеодоръ игуменъ Студійскаго монастыря, Меөодій исповѣдникъ, Михаилъ равноангельный и великій исповѣдникъ Өео-

[1]) *Acta sanctorum*, Febr., XI, p. 554.

[2]) Vita s. Theodorae Imperatricis. Благодаря особенной любезности г. Регеля, предоставившаго въ наше распоряженіе корректурные листы, мы имѣли возможность ознакомиться съ этимъ житіемъ ранѣе выхода въ свѣтъ изданія Академіи Наукъ.

фанъ [1]) Великія Ограды, братья Ѳеодоръ и Ѳеофанъ Начертанные и многіе другіе.

О ближайшихъ обстоятельствахъ, стоящихъ въ связи съ возстановленіемъ православія, почерпаемъ въ житіи Ѳеодоры слѣдующее. Нечестивый и коварный Ѳеофилъ впалъ въ дисентерію [2]) и отъ нея умеръ такимъ образомъ.

Передъ смертью у него открылись уста, такъ что видны были внутренности; царица плакала, а онъ страшно мучился. Разъ, не много забывшись во снѣ, царица увидѣла Богородицу съ младенцемъ на рукахъ, окруженную сонмомъ ангеловъ, которые немилостиво били и поругались надъ царемъ Ѳеофиломъ ради св. иконъ, что продолжалось довольно долгое время. Царь Ѳеофилъ, безпокойно двигая головой, проговорилъ съ усиліемъ: увы мнѣ, несчастному, за иконы я мучуюсь и истязаюсь! И было страшно это слышать предстоящимъ и плачущимъ. Между ними былъ и канцлеръ Ѳеоктистъ; у него, когда онъ въ смятеніи побѣжалъ, выпалъ изъ-за пазухи крестъ, носимый имъ тайно. Царь, увидѣвъ цѣпочку, висящую на шеѣ его, и на ней изображеніе всевышняго, сталъ указывать на него пальцемъ, желая чтобы Ѳеоктистъ приблизился. Этотъ въ страхѣ побѣжалъ прочь, но его задержали и подвели къ царю. Всѣ думали, что царь велитъ вырвать его волосы [3]), но онъ схватился пальцемъ за цѣпочку и привлекъ крестъ къ устамъ своимъ. Когда же онъ лобызалъ изображеніе Спасителя, вдругъ соединились уста его и лицо приняло прежній видъ и прекратились стоны и мученія. Вскорѣ онъ уснулъ, исповѣдуя спасительность почитанія св. иконъ, и черезъ нѣсколько дней умеръ въ мирѣ [4]).

О возстановленіи православія изложено въ общихъ чертахъ, и при томъ въ выраженіяхъ, напоминающихъ изложеніе Г. Амартола.

Царь же Михаилъ [5]), принявъ отеческое царство вмѣстѣ съ матерью Ѳеодорой, богоненавистную и душевредную иконоборческую ересь сокрушилъ и предалъ анаѳемѣ, боголюбезную же и богоустановленную, святую и душеспасительную вѣру утвердилъ и дерзновенно про-

---

[1]) ὁ τοῦ Μεγάλου Ἀγροῦ.

[2]) Vita, p. 9,22: δύο καὶ δέκα χρονους καὶ μῆνας τρεῖς τῆς βασιλείας κρατήσας, δυσεντερικῇ νόσῳ περιπεσὼν τὸν τῇδε μεθῆλθε βίον.

[3]) *Vita*, p. 10: καὶ τῶν μὲν νομισάντων, ὅτι τὰς τρίχας αὐτοῦ τῖλαι κελεύει.

[4]) Vita, p. 11. 8: τούτων δὲ οὕτως προβάντων, μετά τινας ἡμέρας ἀποπνεύσας ὁ βασιλεὺς Θεόφιλος ἐκοιμήθη ἐν εἰρήνῃ.

[5]) πέντε ἥμισυ ἐτῶν ὑπάρχων.

возгласилъ по соизволенію и внушенію честной и святой своей матери Θеодоры. Итакъ, по божественной волѣ и царскому повелѣнію, въ присутствіи всѣхъ святыхъ и православныхъ отцовъ, подвижниковъ и исповѣдниковъ, злая ересь нечестивыхъ иконоборцевъ тщательно изобличена и суетныя ея ученія опровергнуты, свобода же и православіе возсіяло во всей вселенной. И вредоносные звѣри уничтожены и слово православія возсіяло всему міру... въ первую недѣлю святаго поста—по волѣ православныхъ и великихъ царей и преблаженныхъ отцовъ: Іоанникія и Арсакія, Исаіи и Меѳодія и другихъ многихъ, собранныхъ для этого.

Тогда же съ безчестіемъ низводится съ престола начальникъ и учитель ереси Іоаннъ и предается проклятію вмѣстѣ съ единомышленниками его, возводится же по благодати божіей и по общему избранію всѣхъ православныхъ Меѳодій, блаженный исповѣдникъ и борецъ православія, который все ухищреніе діавола на святыя иконы и все суесловіе ересіарховъ и учениковъ ихъ ясно обличивъ и опровергнувъ, утвердилъ и укрѣпилъ православную нашу вѣру [1], за что претерпѣлъ многія и другія преслѣдованія и опасности, и тяжелыя стѣсненія и наказанія отъ иконоборцевъ и отъ коварнаго Θеофила... По царскому повелѣнію возвращены были всѣ и освобождены отъ узъ въ изгнаніи бывшіе и въ жестокихъ оковахъ томившіеся отцы и монашествующіе и не малое число благочестивыхъ мірянъ, которыхъ нечестивый Θеофилъ присудилъ къ изгнанію, отнявъ имущество ихъ, а иныхъ, подвергнувъ наказаніямъ, заключилъ въ темницы.

Боголюбивая же царица Θеодора, видя православную вѣру христіанскую цвѣтущую и сіяющую, радовалась и веселилась; сорадовался ей и Θеоктистъ логоѳетъ и канцлеръ, жаркій ревнитель православной вѣры [2]), а къ нему былъ враждебно расположенъ кесарь Варда братъ царицы, который и убилъ его безвинно.

Хотя въ жизнеописаніи царицы Θеодоры нельзя указать новыхъ данныхъ въ дополненіе нашихъ свѣдѣній о соборѣ 842 года, за то

---

[1]) Vita, p. 13. 8: ὅστις πᾶσαν τοῦ διαβόλου, τοῦ ἀεὶ βασκαίνοντος τὸ γένος ἡμῶν τὴν ὀλέθριον κατὰ τῶν ἱερῶν εἰκόνων μεθοδείαν καὶ τὴν βέβηλον κενοφωνίαν τῶν αἱρεσιάρχων καὶ φοιτητῶν τῆς ἐκείνων κακονοίας καὶ φρενοβλαβείας ἄριστα καὶ σαφέστατα ἀνατρέψας καὶ διελέγξας.

[2]) Vita, p. 14. 17: συνέχαιρε δὲ καὶ συνεκρότει ἐπὶ τούτοις τῇ αὐγούστῃ καὶ Θεόκτιστος ὁ λογοθέτης, ὁ καὶ κανίκλειος, θερμὸς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ζηλωτὴς τυγχάνων.

встрѣчаемъ здѣсь новыя черты, касающіяся обращенія Θеофила къ православію. Какъ извѣстно, предсмертное раскаяніе Θеофила и принятыя Θеодорой мѣры къ очищенію памяти своего мужа составляютъ весьма излюбленный мотивъ въ сказаніяхъ позднѣйшаго времени объ утвержденіи православія. Не можетъ быть сомнѣнія, что обработка этого мотива имѣетъ свое начало въ литературѣ житій. У Скилицы-Кедрина замѣтны только слѣды знакомства съ мотивами, развиваемыми въ житіяхъ; у лѣтописца Зонары говорится уже о просьбѣ царицы Θеодоры, обращенной къ отцамъ собора, чтобы они помолились о спасеніи души Θеофила [1]). То обстоятельство, что въ древнѣйшемъ жизнеописаніи, каково приведенное, говорится о предсмертномъ раскаяніи Θеофила, служитъ доказательствомъ, что объ этомъ предметѣ стали ходить сказанія уже въ IX вѣкѣ.

Было бы слишкомъ самонадѣянно съ нашей стороны утверждать, что мы исчерпали литературу житій, относящихся прямо или косвенно къ періоду утвержденія православія. Большинство приводимыхъ въ Синодикѣ и житіяхъ лицъ, принимавшихъ такъ или иначе дѣятельное участіе въ событіяхъ 842 года, имѣютъ отношеніе къ Студійскому монастырю и прямо называются учениками Θ. Студита. Жизнь этого замѣчательнѣйшаго бойца воинствующей церкви достойна всесторонняго изученія и можетъ быть привлекательною темой для ученой дисертаціи [2]). Θ. Студитъ по своей беспримѣрной энергіи и громадному вліянію во всѣхъ слояхъ общества является весьма характернымъ представителемъ монашествующаго духовенства. Своими письмами, рѣчами и бесѣдами онъ постоянно держалъ въ напряженіи партію иконоборцевъ и питалъ надежды на лучшее будущее въ слабѣвшихъ подъ гнетомъ преслѣдованія иконопочитателяхъ. Съ духовнымъ и свѣтскимъ правительствомъ онъ велъ открытую дипломатическую борьбу, апеллируя къ суду римскаго папы и признавая въ немъ верховнаго судью въ церковныхъ дѣлахъ [3]). Изъ византійскаго монашества онъ желалъ бы сдѣлать полное силы и жизненной энергіи учрежденіе, такъ какъ отдавалъ предпочтеніе тѣмъ, которые подвизаются на жизненномъ поприщѣ, передъ тѣми,

---

[1]) *Zonarae*, ed. Dindorf, IV, lib. XVI, c. I.

[2]) Его жизнь и сочиненія изданы у *Angelo-Mai*, Nova Patrum Bibliotheca, t. VI, p. 293; t. VIII (новыя письма); t. IX, появившійся въ 1888 году, заключаетъ въ себѣ проповѣди.

[3]) Nova PP. Bibliotheca, IX, p. 36—37 (κατήχησις 15).

кто пустынно-жительствуетъ и спасается въ горахъ [1]). Слова и рѣчи Ѳ. Студита были событіемъ и быстро разносились съ одного конца имперіи на другой. Въ одномъ мѣстѣ онъ такъ говоритъ объ этомъ: Недавно я говорилъ нѣчто о таинственномъ и сейчасъ же распространилось мое слово отсюда до Константинополя, оттуда до Пруссы; тѣсно мнѣ и говорящему и молчащему! [2]). Особенность направленія Ѳ. Студита должна была создать особенную школу среди его учениковъ и почитателей. Въ высшей степени любопытно обстоятельство, отмѣченное въ его жизнеописаніи [3]), что изъ-за устава Ѳ. Студита была борьба между монашествомъ. Одна часть стояла за авторитетъ Студита, другая не признавала его. Такъ какъ въ данномъ случаѣ протестъ идетъ со стороны сиракузскаго духовенства, то мы имѣемъ здѣсь, можетъ быть, намекъ на партіи, заявившія себя при патріархахъ Меѳодіѣ и Игнатіѣ.

Дѣятельное участіе учениковъ и почитателей Ѳ. Студита въ эпоху возстановленія православія весьма выразительно отмѣчается въ литературѣ житій. Здѣсь слѣдуетъ напомнить тотъ мотивъ, слабо намѣченный въ лѣтописи, что **иниціатива въ дѣлѣ возстановленія православія принадлежала регенту Мануилу**, который подъ вліяніемъ студійскихъ монаховъ, исцѣлившихъ его отъ болѣзни-неоднократно дѣлалъ представленія царицѣ о необходимости возста, новленія православія. Этотъ мотивъ, будучи, по всей вѣроятности-заимствованъ изъ житій, развитъ въ агіографической литературѣ, и именно—въ чудесахъ, приписываемыхъ подвижникамъ Студійскаго монастыря. Такъ, въ жизнеописаніи Николая Студита сообщается чудо, содѣянное святымъ надъ патриціемъ Мануиломъ. Разъ Мануилъ, приговоренный врачами къ смерти, обратился за помощью къ святому. Этотъ предсказалъ ему выздоровленіе и присовокупилъ, что

---

[1]) *Ibidem*, p. 93: Ἐχέτω οὖν ὁ πατὴρ Ἰωαννίκιος σὺν τοῖς ὑποταγέσι τὴν ἐρημίαν καὶ τὴν ὀρεινήν· σὺ στέργε τὴν ὑποταγὴν καὶ τὴν ξενίαν. Ἐκεῖνος ἐν τῷ νῦν καιρῷ οὐ δεδίωκται, σὺ δὲ δεδιωγμένος ἕνεκεν δικαιοσύνης... τούτους ζήλου καὶ μὴ τοὺς ἐρημικούς.

[2]) Nova PP. Bibl., IX, p. 274: καὶ στενά μοι ἑκατέρωθεν καὶ λαλοῦντι καὶ μὴ λαλοῦντι.

[3]) Ibid., t. VI, c. 56. См. также Творенія св. отца нашего преподобнаго Ѳ. Студита, перев. съ греческаго С.-Пб. дух. академіи. С.-Пб. 1867, ч. 1, стр. 81. По взгляду почитателей его, Ѳеодоръ Студитъ есть „одинъ изъ апостоловъ Христовыхъ и богодарованный учитель каѳолической церкви“.

его ожидаетъ высокая служебная карьера [1]). Подобная же черта отмѣчена въ жизни Θ. Студита. Благодать исцѣленія здѣсь сообщена, впрочемъ, Вардѣ, брату царицы Θеодоры, когда онъ былъ военачальникомъ на востокѣ [2]).

Въ литературѣ житій отмѣченъ, далѣе, тотъ фактъ, что святымъ подвижникамъ на Олимпѣ открыто было заранѣе имѣющее вскорѣ послѣдовать возстановленіе православія [3]), вслѣдствіе чего они, по внушенію свыше, отправились въ Константинополь и разсказали о видѣніи патріарху Меθодію, убѣждая его принять зависящія отъ него предварительныя мѣры. Здѣсь благочестивыя сказанія сосредоточиваются около имени пророчественнаго Іоанникія и Арсакія. Первому приписывается даръ предсказанія во многихъ случаяхъ. Онъ предсказалъ Игнатію возведеніе его въ высшій духовный санъ [4]); святой Иринѣ, посѣтившей его на пути въ Константинополь, предсказалъ онъ поступленіе въ иноческій санъ [5]), что въ особенности свидѣтельствовало объ его дарѣ прозрѣнія, такъ какъ Ирина была вызвана по царскому приказу, повелѣвавшему явиться въ Константинополь всѣмъ знатнымъ и красивымъ дѣвицамъ для выбора изъ нихъ невѣсты царю Михаилу.

Въ житіяхъ, наконецъ, главнѣйше развитъ съ особенными подробностями едва намѣчаемый въ лѣтописи мотивъ о предсмертномъ раскаяніи и посмертномъ прощеніи Θеофила. Мы видѣли уже развитіе его въ жизнеописаніи царицы Θеодоры, встрѣчаемъ его также въ жизни святой Ирины [6]). Окончательную обработку получилъ этотъ мотивъ уже въ синаксаряхъ.

---

[1]) Acta Sanctorum, Februarii, t. I, p. 550. Николай сказалъ: magistratum praefecturae Dei munere administraturus sis.

[2]) Nova PP. Bibl., VI, c. 45, 46. Творенія Θ. Студита, I, стр. 69—71.

[3]) *Греческіе и русскіе синаксари*; объ нихъ будетъ ниже.

[4]) Мадридская Національная Библ. Cod. O. 29 fol. 43: Ἀπὸ τοῦ ἐγκωμίου τοῦ εἰς τὸν ἅγιον Ἰγνάτιον τὸν γεγονότα πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως συντεθέντος παρὰ Μιχαὴλ μοναχοῦ καὶ συγκέλλου. — Οὐ διέλιπε ὁμιλῶν (то-есть, Игнатій) διορατικῷ Ἰωαννικίῳ καὶ τῷ θαυματουργῷ καὶ ὁμολογιτῇ Θεοφάνῃ τῷ τοῦ Μεγάλου Ἀγροῦ, οἳ καὶ ἀρχιερέα τοῦτον γενήσεσθαι προεφήτευσαν, ὃ δὴ καὶ γέγονε.

[5]) Acta Sanctorum, Iulii, t. VI (dies XXVIII), c. 6, 7.

[6]) Ibid., c. 4 и 5. Сказавъ кратко о возстановленіи православія, авторъ житія отмѣчаетъ въ немъ только внѣшнюю сторону — установленіе торжественной литіи. Θеодора, желая освободить мужа отъ адскихъ мученій, созываетъ отцовъ и проситъ ихъ разрѣшить его. Отцы написали имя Θеоφила вмѣстѣ съ другими еретическими именами и по истеченіи дней молитвы открыли τὸν τόμον и не нашли въ немъ имени Θеоφила.

Говоря объ окончательной обработкѣ сейчасъ указаннаго мотива, мы имѣемъ въ виду распространенныя сказанія, развивавшіяся отдѣльно отъ лѣтописи и отъ житій и посвященныя исключительно обращенію Θеофила. На греческомъ лучшимъ представителемъ этихъ сказаній являются тексты, издаваемые В. Э. Регелемъ [1]. По этимъ сказаніямъ оказывается, что сама царица Θеодора въ послѣдніе часы жизни Θеофила, открывъ кивотъ, гдѣ у ней были крестъ и образъ Богоматери, заставила Θеофила, противъ воли его, приложиться къ нимъ. Затѣмъ мадридскій списокъ выставляетъ участіе пустынниковъ въ дѣлѣ возстановленія православія. Іоанникій, Арсакій и Исаія, по внушенію свыше, пошли въ Константинополь и побудили Меθодія свергнуть еретиковъ и возстановить православіе [2].

О возстановленіи православія сообщается слѣдующее. Смерть Θеофила еще не лишала преобладанія иконоборческую партію. Но Меθодій съ благочестивыми епископами рѣшается обратиться къ Θеодорѣ съ просьбой о возстановленіи честныхъ иконъ, и Богъ устроилъ такъ, что это было хорошо въ двоякомъ смыслѣ: содѣйствовало спасенію Θеофила и публичному выраженію православныхъ чувствъ царицы, которыя она доселѣ скрывала. Ибо когда Меθодій униженно просилъ царицу возвратить церкви ея благолѣпіе, Θеодора отвѣтила ему: „православныя твои мысли, святой отецъ, я хорошо знаю; да будетъ же тебѣ извѣстно, что я сама отъ предковъ научена поклоненію святыхъ иконъ“,—и сейчасъ же вынимаетъ изъ-за пазухи крестъ и изображеніе Богоматери и предъ всѣми лобызаетъ ихъ. Отличіе мадридскаго пересказа заключается только въ томъ, что въ немъ обращеніе Меθодія къ царицѣ обусловлено предварительнымъ воздѣйствіемъ на самаго Меθодія со стороны означенныхъ выше пустынниковъ.

Заявивъ публично свою преданность иконопочитанію, царица обращается съ своей стороны съ просьбою къ патріарху: помолиться

---

[1]) Въ изданіяхъ Академіи Наукъ. Тексты издаются по двумъ спискамъ, найденнымъ въ Лондонѣ и Мадридѣ. Διήγησις ψυχωφελὴς πάνυ περὶ Θεοφίλου τοῦ βασιλέως, ὅπως ὁ φιλάνθρωπος καὶ πολυεύσπλαγχνος Θεὸς—συγγνώμην δέδωκεν τῷ αὐτῷ Θεοφίλῳ καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

[2]) τοιγαροῦν τὸ τηνικαῦτα ἐκ θείας ἐλλάμψεως ἐφάνη τῷ ὁσίῳ καὶ μεγάλῳ Ἰωαννικίῳ φιλοσοφοῦντι ἐν τοῖς ὄρεσι τοῦ Ὀλύμπου ὁ ἅγιος Ἀρσάκιος... λέγων πρὸς αὐτον· ὁ Θεὸς... παρακελεύεται σοι δι' ἐμοῦ παραγενέσθαι ἐν τῷ πύργῳ Νικομηδειας — πρὸς τὸν ἔκλεκτον αὐτοῦ θεράποντα Ἡσαΐαν, ὅπως τὰ τῷ Θεῷ φίλα καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ ἁρμοζοντα οἱ ἀμφότεροι σὺν ἐμοὶ τελέσητε (p. 24—25).

Господу, чтобы онъ простилъ Өеофилу его прегрѣшенія, въ особенности его поруганіе св. иконъ. Меѳодій обѣщается назначить постъ и молитву и проситъ также самоё царицу распорядиться о томъ же по всему дворцу. Затѣмъ въ Великой церкви собраны были епископы и монахи и пустынники, между послѣдними Іоанникій изъ Олимпа [1]), Өеодоръ исповѣдникъ и игуменъ Студійскій и Өеофанъ исповѣдникъ и игуменъ Великаго поля, Михаилъ исповѣдникъ и синкеллъ агіополитъ, Өеодоръ Граптъ и Өеофанъ митрополитъ Никійскій, поэтъ и Граптъ. Всѣ они предались общей молитвѣ и бдѣнію съ постомъ въ первую седмицу св. четыредесятницы, умоляя Бога простить царя Өеофила [2]). Тоже самое исполнила во дворцѣ Өеодора. Наконецъ, въ концѣ первой седмицы, когда пришло утро пятницы, царица въ утомленіи заснула. Ей привидѣлся сонъ: будто она стоитъ на форумѣ близь колонны Константина и видитъ большую толпу народа, спѣшно проходящую по площади; у многихъ въ рукахъ были различныя орудія пытки, и среди толпы находится обнаженный со связанными назадъ руками и подгоняемый ударами бича Өеофилъ. Признавъ его въ этомъ ужасномъ положеніи, царица будто пошла за нимъ съ плачемъ и, прошедши Мѣдныя ворота, увидала мужа нѣкоего великаго и страшнаго, сидящаго на тронѣ передъ страшнымъ и святымъ образомъ Господа нашего І. Христа. Приведши сюда Өеофила, поставили его передъ этимъ мужемъ, а царица упала къ ногамъ возсѣдающаго на тронѣ и умоляла его за своего мужа. Послѣ того какъ она много убивалась и плакала, страшный этотъ мужъ сказалъ: „о, жена! велика вѣра твоя, за твои слезы и вѣру и за просьбы іереевъ моихъ даю прощеніе Өеофилу мужу твоему". И тотчасъ же приказалъ предстоящимъ и держащимъ Өеофила ангеламъ: „развяжите его и отдайте женѣ его". Она же взяла и ушла въ радости.—Таковъ былъ сонъ. Между тѣмъ св. Меѳодій въ началѣ молитвъ съ своей стороны сдѣлалъ слѣдующій опытъ. Вписавъ въ книгу имена всѣхъ еретическихъ императоровъ и присоединивъ къ нимъ имя Өеофила, онъ положилъ эту книгу на святой престолъ подъ покровъ. Сдѣлавъ это, во время молитвы разъ видитъ во снѣ ангела говорящаго ему: „услышана молитва твоя и прощеніе получилъ Өеофилъ, не утруждай болѣе этимъ Бога". Патріархъ,

---

[1]) Мадр.: съ Арсакіемъ.

[2]) P. 32: ἔκτοτε οὖν καὶ μέχρι τῆς δεῦρο ἐξετέθησαν αἱ παννυχίδαι ἐν τῇ μεγάλῃ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ τῇ πρώτῃ ἑβδομάδι τῆς ἁγίας τεσσαρακοστῆς.

пробудившись и желая убѣдиться въ видѣніи, взялъ съ престола книгу, открылъ ее и нашелъ въ ней имена всѣхъ еретиковъ, но тамъ, гдѣ было написано имя Ѳеофила, осталось пустое мѣсто. Это чудо скоро распространилось по всему городу и всѣ славили Бога. Ѳеодора послѣ того еще болѣе увѣрилась въ прощеніи Ѳеофила.

Въ концѣ заключается очень важное сообщеніе о праздкованіи возстановленія иконъ.

Царица повелѣла патріарху Меѳодію дать всѣмъ знать о послѣдовавшихъ ему и ей откровеніяхъ Божіихъ и оповѣстить всѣмъ православнымъ: митрополитамъ, архіепископамъ, игуменамъ, клирикамъ и свѣтскимъ людямъ чтобы они собрались въ Великую церковь съ честными крестами и святыми иконами въ первое воскресенье поста. И когда это было исполнено, и безчисленное множество народа собралось въ Великой церкви, прибылъ и самъ царь Михаилъ со святою и православной своей матерью и со всѣмъ синклитомъ, каждый держа въ рукѣ царскую свѣчу. Потомъ патріархъ и всѣ собравшіеся съ пѣніемъ литіи пошли отъ св. престола съ крестомъ и евангеліемъ къ царскимъ вратамъ, называемымъ Ктенаріевыми [1], и, совершивъ здѣсь ектенію, съ молитвою и возгласами „Господи помилуй" возвратились въ святый храмъ съ радостію великою и веселіемъ, для совершенія божественной литургіи. Такъ возстановлено было поклоненіе святымъ иконамъ во храмѣ Божіемъ. Благочестивѣйшіе цари съ святѣйшимъ патріархомъ Меѳодіемъ установили тогда ежегодно праздновать святой этотъ праздникъ въ Великой Божіей церкви въ первое воскресенье великаго поста, что̀ и донынѣ совершается благодатію человѣколюбиваго Бога нашего во славу и честь Божію.—Заключительная часть сказанія должна быть признана лучшимъ мѣстомъ во всей литературѣ, касающейся обрядовой стороны чина въ недѣлю православія [2].

Приведенныя сказанія объ обращеніи царя Ѳеофила и о посмертномъ его прощеніи были любимымъ предметомъ для чтенія. Между прочимъ эти статьи, въ переводѣ, входили въ составъ древняго русскаго хронографа. Здѣсь онѣ являются то въ краткой редакціи, то въ распространенной, то въ видѣ отдѣльнаго сказанія, носящаго за-

[1]) Лондонскій списокъ: μέχρι τῶν βασιλικῶν πυλῶν τῶν καλουμένων Κτεναρίων, Мадридскій: Τρυαρίων.

[2]) Сходство можно находить въ жизнеописаніи св. Ирины (Acta SS., Julii t. VI, c. 2)

главіе: слово соборное [1]). Распространенная русская редакція оказывается вполнѣ сходной съ изводами, издаваемыми В. Э. Регелемъ. Краткая нашла себѣ примѣненіе въ Иконописномъ подлинникѣ Хронографа, гдѣ она снабжена иллюстраціями [2]). Какъ сказаніе, представляющее собой назидательный и поучительный примѣръ дѣйствительности молитвъ за умершихъ, статья эта входила въ русскіе помянники (синодики). Таковъ, между прочимъ, синодикъ Румянцовскаго музея [3]), гдѣ статья о Ѳеофилѣ служитъ какъ бы объясненіемъ къ иллюстраціямъ. Всего находимъ здѣсь четыре изображенія. Первое иллюстрируетъ слѣдующій текстъ: Егда же хотяше отъ житія сего расторгнутися Ѳеофилъ, въ недугъ впаде, и бѣ видѣти страшно, яко уста его и челюсти расторгнушася, яко и внутренняя бѣ видѣти. Царица же Ѳеодора видѣ во снѣ пречистую Богородицу, младенца держащу превѣчнаго, обстоиму свѣтлыми ангелы, Ѳеофила же мужа ея отъ тѣхъ немилостивно біема и поругаема. Царица же вземши икону пречистыя Богородицы, молящися съ плачемъ и приложи ко устомъ Ѳеофилу и абіе сведостася уста его и взоръ человѣчь бысть на немъ.

Второе: Пришедъ же Ѳеофилъ въ себе и вземъ святую икону, лобызаше, и абіе иже на иконы шатающаяся уста въ первое существо преложишася, изнесши убо царица отъ своихъ ковчежецъ святую икону, всею душею почитати Ѳеофила устрои, и помалѣ исчезаетъ отъ житія Ѳеофилъ.

Третье: Царица Ѳеодора отъ многаго поста и бдѣнія воздремася и видѣ царя Ѳеофила на опако рукама связана и видѣ тамо мужа преестественна, предъ образомъ Христовымъ стояща, къ ногамъ же его паде царица, моляся о Ѳеофилѣ, онъ же повелѣ его разрѣшити и дати ей, и возбну абіе царица и повѣда патріарху видѣніе свое.

Четвертое: Во утріи же пятка мольбѣ бывши, узрѣ патріархъ Меѳодій ангела страшна въ велицѣмъ храмѣ глаголюща ему: услышася моленіе твое, о епископе, и милость получи царь Ѳеофилъ, къ тому не стужай божеству моему.

Конечнымъ результатомъ литературнаго развитія по обработкѣ какъ вообще матеріаловъ для исторіи собора 842 года, такъ и заключительнаго въ немъ эпизода—обращенія Ѳеофила—являются помѣщаемые въ древнепечатныхъ постныхъ тріодяхъ синаксари, подъ

---

[1]) *А. Попова*, Обзоръ хронографовъ Русской редакціи, I, М. 1866, стр. 89.
[2]) Тамъ же, II, стр. 143.
[3]) По описанію Ундольскаго № 154, л. 110.

первымъ воскресеньемъ великаго поста. Таковы: греческая тріодь, напечатанная въ Венеціи въ 1644 году, Московская 1589 года, Кіевская 1648 года [1]). Изъ сличенія славянорусскихъ синаксарей съ греческими нельзя не приходить къ заключенію, что первые представляютъ точный переводъ съ греческаго оригинала. Эти синаксари любопытны кромѣ того тѣмъ, что представляютъ собой заключительную, такъ сказать, канонизованную церковью литературную обработку какъ лѣтописнаго, такъ и житійнаго матеріала по исторіи возстановленія православія. Въ этомъ смыслѣ синаксари могутъ быть разсматриваемы, какъ источникъ для изученія собора 842 года, почему находимъ умѣстнымъ привести здѣсь сполна текстъ русскаго переводнаго синаксаря по Московской постной тріоди 1589 года [2]).

„Въ той же день, недѣля 1 поста православія, сирѣчь востелесіе святыхъ и честныхъ иконъ церковь праздновати пріять бывшую отъ Михаила и Θеодоры святыя и блаженныя царица и святого Меθодія патріарха Константиню граду, бысть же сице. Льву Исавру изъ ослаго паственія и рукокупленнаго житія по Божію попущенію скипетры греческаго царства удержавшу, иже во святыхъ Германъ тогда кормилъ церковныхъ обіемъ, абіе присылается отъ оного и слышитъ: яко мнѣ мнится, владыко, иконы ничтоже различати идоломъ, повелѣваю убо

---

[1]) Волѣе полное собраніе упомянутыхъ старопечатныхъ книгъ находится въ Москвѣ, въ Типографской библіотекѣ: 1) *Типографская* № 27. Τριώδιον ψυχοφελέστατον περιέχον τὴν πρέπουσαν ἐν τῇ ἁγίᾳ καὶ μεγάλῃ τεσσαρακοστῇ ἅπασαν ἀκολουθίαν. Τυπωθὲν μὲν παρ' Ἰωάννῃ Πέτρῳ τῷ Πινέλλῳ ἀναλώμασι τοῖς αὐτοῦ, διορθωθὲν δὲ παρὰ τοῦ ἐλαχίστου ἐν ἱερομονάχοις Θεοφυλάκτου τοῦ Τζανφουρνάρου μετ' ἐπιμελεΐας ὅτι πλείστης. Ἐνετίησιν, ἔτους 1644. Τὸ συναξάριον τῇ κυριακῇ τῆς α' ἑβδομάδος. Начало: Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ κυριακῇ πρώτῃ τῶν νηστειῶν τὴν ὀρθοδοξίαν ἤτοι τὴν ἀναστήλωσιν τῶν σεπτῶν εἰκόνων ἡ ἐκκλησία τοῦ χριστοῦ ἑορτάζειν παρέλαβε... 2) *Типографская* № 481 (новый 1025). Тріодіонъ си есть Трипѣснецъ о святой великой четыредесятницы отъ еллинскаго изслѣдованъ благословеніемъ и повелѣніемъ въ Бозѣ его милости господина отца Іосифа Грыдни архимандрита печерскаго кіевскаго... въ лѣто отъ созданія міра 7156, а отъ Р. Х. 1648, мѣсяца Іануаріа дня 18, индикта I. На л. 314 слѣдуетъ Синаксарь, представляющій точный переводъ съ греческаго; л. 424. Послѣдованіе въ недѣлю православія. На проклятіе еретиковъ. Подобаетъ вѣдати, яко по отпустѣ утрнѣ молимся обще со святыми древы крестными и честными иконы и отходимъ на мѣсто отдѣленое, идѣже подобаетъ чести съборное. Идущимъ же и возвращающимся намъ, поемъ настоящій канонъ. Твореніе св. отца Θ. Студита. Л. 333. И абіе предисловіе соборное святаго вселенскаго седмаго собора. Должное къ Богу благодареніе... и далѣе слѣдуетъ переводный синодикъ. 3) *Типографская* № 1018, л. 168.

[2]) Это есть дословный и весьма неудачный переводъ синаксаря.

елика скорость изъ среды тѣмъ быти, или аще истиннїи суть зракове, но вповышьшее да повѣшаются, да не со грѣхи валяющеся всегда тѣхъ оскверняемъ лобызающе. Патріархъ же толикія мерзости царя отвращаше глаголя: о, царю, бѣсновати убо нѣкому нѣкогда на святыя иконы слышимъ, Конана же бытя ему прозвище. сіи же: но азъ, рече, сице еще младъ сый зовомъ быхъ. Неповинующажеся убо послушати его патріарха в заточеніе посылаетъ его и единомудрена себѣ поставляетъ Анастасія и тако иже на иконы брань обличается, глаголетъ же ся евреомъ прежде еже толику ненависть ему подложити отъ нѣкоего волшебства предрекшихъ и еже въ царство возведеніе, внегда убогъ сый и с ними ослята паствяше, еже животъ кормити купопаше, оному же злѣ житіе отторгшу иже изъ оного суровѣйшій скименъ мотылоименитый Коньстянтинъ еже есть копронимъ царство пріимъ и вящьше еже на иконы бѣснованію пріятель бываетъ, и что подобаетъ глаголати елика и какова и сіи беззаконный содѣла, но обаче и оному гнуснѣ скончавшуся, иже отъ Хазары сынъ оною во царство возстаетъ, понеже и той жизнь злѣ преиде, Ирина и Коньстантинъ власти наслѣдницы бываютъ. сіи отъ Тарасія св. патріарха наставляеми седмый соборъ во никеи собираютъ и святыя иконы божія церкви вземлетъ, симъ къ Богу предшедшимъ иже отъ родника (ἀπὸ γενικοῦ) Никифоръ бысть царь, таже по семъ ставрикіевъ сынъ, понемъ же Михаилъ рагкавеи иконы чтуще. по Михаиле же звѣрообразный левъ арменинъ бысть царь, иже отъ мниха нѣкоего затворника и злочестива лестію растлѣнъ, второе иконоборьство воздвигше, и паки безлѣпостна Божія церкви показася. сего амморея пріемлетъ Михаилъ, того паки сынъ Өеофилъ, иже на иконы неистовства прочая во вторыхъ полагающе. Сей убо Өеофилъ многи отъ св. отецъ томленіемъ и мукамъ различнымъ издавъ, иконъ ради явѣ честныхъ, правды же обидимымъ наипаче вящьше творяше, яко взыскаше аще кто есть во градѣ крамолою съ другомь бываетъ, ни единого на многи дни яко глаголютъ обрѣсти, и дванадесяте же лѣтъ самовластвовавъ и чревнымъ недугомъ объятъ бывъ, расторгнутися хотяше отъ живота, уста его паче зѣло отверзошася яко внутрь утробы его являтися, царица же Өеодора болѣзнена о приключившемся бывши едва къ сну обращься и во снѣ видѣ пречистую Богородицу, младя держащу превѣчнаго, святыми обьстоима ангелы, Өеофила же тоя подруга отъ тѣхъ немилостивно біема и поругаема, яко убо отъиде отъ нея сонъ и Өеофилъ мало возведъся возопи: горе мнѣ страстному, святыхъ ради иконъ біенъ есмь, и абіе полагаетъ на него царица богородич-

ный образъ молящися со слезами. Ѳеофилъ убо сице имѣя, видѣ нѣкоего отъ стоящихъ ему икону носяща, похитивъ его облобызаше, и абіе яже на иконы шатавшаяся уста, и безстудно зинувъ гортанію в первое существо претворяшеся и одержащая вѣдый нужа, премѣнися и усну, исповѣдавъ добро быти св. иконы почитати и чести, изнесши убо царица отъ своихъ ковчежецъ св. и честныя образы лобзати и всею душею почитати Ѳеофила устрои. Помалѣ убо исчезаетъ отъ житія сего Ѳеофилъ, Ѳеодора же иже во изгнаніихъ и въ темницахъ всѣхъ возвавши въ свободѣ пребывати повелѣ, и низвергается убо отъ престола Іоаннъ иже Іаннисъ, волхвомъ и бѣсомъ начальникъ а не патріархъ, Христовъ же исповѣдникъ Меѳодій восходитъ на престолъ, много пострадавъ прежде, и въ ровѣ затворенъ бысть. Симъ же тако бывающимъ посѣщеніе бываетъ нѣкое божественное Іоаннікію великому во Олимбовѣхъ горахъ постящемуся. великій убо постникъ Арсакій пришедъ къ нему глагола: богъ къ тебѣ посла мя, яко да идемь къ затворнику Исаію, еже въ Никомидіи преподобному мужу бывшу, и отъ того увѣмы елика любовна богу и прикладна его церкви, и убо къ преподобному Исаіи пришедше слышаша отъ него: тако глаголеть Господь, се приближися врагомъ моимъ изобличеніе, вы убо къ царцы Ѳеодоре и къ патріарху Меѳодію шедше рцѣте сице. умоли всѣхъ священныхъ и тако ми со ангелы жертву приесеши, вида моего образъ и креста. Сіи услышавше, въ Константинъ градъ абіе достигоша и реченная Меѳодію патріарху и избраннымъ Богу всѣмъ возвѣстиша. собрашажеся къ царицы пріидоша и покорну ту всяко обрѣтаютъ, изъ отецъ бо бяше благочестива и христолюбива, абіе убо и святыи образъ Христовъ и Богоматери отъ шія возвышену изнесше всѣмъ зрящимъ и лобзающи глаголаше. аще кто симъ не покланяется державно и не служебнѣ не яко боги, но яко образы первообразныхъ ради любве, да будетъ проклятъ. Сіи же радостію великою возрадовашеся, противу же тому и царица молится имъ да молбу о мужи ея Ѳеофилѣ сотворять. сіи же вѣру ея видѣвше и отрицающуся злыхъ, повинуются паче молитву творити. и иже во святыхъ Меѳодій патріархъ вся собравъ отъ мала же и до велика, причетъ же весь и архереи въ великую Божію церковь, въ нихъ же бѣша избраніи сіи иже изъ олимба великій Іоаникіе и Арсакіе, иже ученицы Ѳеодора Студита и иже великаго села Ѳеофанъ исповѣдницы, Михаилъ святоградецъ и синкеллосъ, Ѳеофанъ же и Ѳеодоръ писаніи и друзіи множайшіи молбу всенощную къ Богу сотворяютъ о Ѳеофилѣ, всѣмъ молящимся со слезами и усердіемъ и

се чрезъ всю первую недѣлю поста сотворяють и самой царицы Феодоре такоже со женами и прочими содѣвающи людми. Сице же симъ часто молящимся, Феодора же царица о утреніи озаряюща пятка на сонъ обращьшися непщева обрѣстися у столпа крестнаго и нѣцымъ съ плищемъ (μετὰ θορύβου) проходящимъ путь проходити, различнымъ мукамъ сосуды носящимъ, посредѣ же сихъ водима связана царя Феофила опаки связанѣ руцѣ. сего же познавши послѣдоваше и та ведущимъ, даже и до мѣдяныхъ вратъ доспѣша видѣ преестественнымъ образомъ мужа нѣкоего предъ образомъ Христовымъ сѣдяща, ему же прямо Феофила поставиша, сему же ногамъ прикоснувшися царица, о цари моляшеся, сіи же помолчавъ много и отверзъ уста рече. велика ти вѣра жено, разумѣи убо яко за слезы твоя и вѣру, еще же и за молитву и моленія рабъ моихъ и священникъ моихъ милость даю мужу твоему Феофилу, таже глагола и водящимъ: разрѣшите его а предаите женѣ ему, та же того вземши отъиде радующися, и абіе отъ сна возставъ. си убо Феодора царица узрѣ. Патріархъ же Мефодій молитвамъ и мольбамъ бывающимъ о немъ, книгу нову вземъ написа въ неи всѣхъ еретикъ цареи имена и того Феофила, и подъ святою трапезою великія церкве утаивъся всѣхъ положи. О пятцѣ же и патріархъ узрѣ нѣкоего ангела страшна въ великіи входяща храмъ и къ нему пришедъ рече: услышася моленіе твое, епископе, и милости получи царь Феофилъ, ктому уже прочее о семъ не достужаи божеству, сіи же окушашеся аще есть истина зримое, отъ мѣста своего сошедъ и книгу обрѣтъ и прочетъ, обрѣте отъ Божіихъ судебъ заглажено отъ Бога всячески Феофилово имя. Се увѣдевши царица преобрадовася зѣло и къ патріарху посылаеть вся люди собрати со кресты и съ честными образы въ великую церковь, яко да утварь образомъ тои отдастся, и новое Божіе чудо всѣмъ познано будетъ, и убо всѣмъ вскорѣ собравшимся со свѣщами и царица съ сыномъ Михаиломъ пріиде, и молбѣ тамо бывши со иконами и честными древесы крестными и святымъ Божіимъ евангеліемъ даже и до глаголемаго поприща изыдоша, еже Господи помилуи взывающе, и тако въ церковь возвратишася, божественную службу совершиша и воздвиженнымъ святымъ и честнымъ иконамъ отъ предъреченныхъ святыхъ мужеи проповѣданомъ убо благочестивымъ, сопротивнымъ же отпроповѣданомъ и преданомъ проклятію. И оттолѣ повелѣша сіи святіи исповѣдницы молебну сице таковому торжеству бывати, да не когда тому же злочестію впадемъ,

неизмѣнный образъ отца молитвами святыхъ твоихъ исповѣдникъ помилуй насъ и нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ аминь".

Итакъ, житія знакомятъ насъ съ отдѣльными моментами эпохи возстановленія православія. Инціатива принадлежитъ пустынникамъ Іоаннкію, Арсакію и Исаіи, осѣненнымъ божественнымъ откровеніемъ и направляющимся въ Константинополь, дабы воздѣйствовать на царицу и Мануила. Изъ обстоятельствъ, касающихся собора, житія останавливаются только на одномъ предсмертномъ обращеніи и посмертномъ раскаяніи Θеофила. Этотъ послѣдній мотивъ возобладалъ надъ всѣмъ историческимъ матеріаломъ и съ теченіемъ времени развился въ отдѣльныя сказанія, которыя нашли себѣ мѣсто въ русскомъ хронографѣ, въ помянникахъ и въ постной тріоди.

Все, что сохранила древность изъ литературнаго матеріала, имѣющаго отношеніе къ церковной исторіи, нашло себѣ примѣненіе въ Анналахъ Баронія [1]). По многимъ и даже существеннымъ вопросамъ церковной исторіи Бароній и доселѣ остается надежнымъ руководителемъ; лишь въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ пытливости ученыхъ XIX столѣтія посчастливилось открыть новые источники, Бароній можетъ нуждаться въ небольшихъ пополненіяхъ и исправленіяхъ. Въ самомъ дѣлѣ, начитанность его и обширное знакомство съ рукописными сокровищами, изъ которыхъ иныя и теперь еще не сдѣлались достояніемъ печати, наконецъ, сводъ всего литературнаго матеріала, доступнаго его учености и исключительному положенію,—справедливо обезпечиваютъ за Анналами Баронія почетное мѣсто между источниками церковной исторіи. Дошедши до Баронія при изученіи вопроса о соборѣ 842 года, мы не могли не испытать удручающаго чувства, вызваннаго сознаніемъ малой цѣнности успѣховъ, сдѣланныхъ наукой послѣ Баронія. Позволимъ себѣ кратко обозначить приводимыя въ анналахъ по нашему вопросу данныя. За изложеніемъ лѣтописныхъ извѣстій, которыхъ впрочемъ въ распоряженіи Баронія было меньше, чѣмъ имѣется въ настоящее время, слѣдуетъ сказаніе о предсмертномъ обращеніи Θеофила, заимствуемое изъ Геннадія патріарха Константинопольскаго [2]). Это есть то самое сказаніе, которое мы нашли

---

[1]) „Annales ecclesiastici auctore Caesare Baronio cum critica Antonii Pagii". Для нашего предмета матеріалъ находится въ 14 томѣ (Lucae, 1743).

[2]) *Baronii* Annales, XIV, p. 260, col. 2: ex antiquioribus monumentis prodidit Gennadius patriarcha Constantinopolitanus in expositione pro Concilio Florentino sessione quinta.

въ отдѣльныхъ повѣстяхъ и въ синаксаряхъ. То обстоятельство, что Геннадій внесъ это сказаніе въ свое сочиненіе, утверждаетъ фактъ распространенности и признанія его въ XV в. — Слѣдуютъ извѣстныя лѣтописныя данныя о возстановленіи православія, дополняемыя прекраснымъ памятникомъ церковнаго краснорѣчія, именно словомъ Өеофана на перенесеніе мощей Никифора патріарха. Дальнѣйшая исторія Меөодія весьма кстати освѣщена данными изъ жизни Іоанникія, равно какъ изъ церковныхъ актовъ, рисующихъ потребности того времени. Въ примѣчаніяхъ, принадлежащихъ Пажи, находимъ частью дополненія къ тексту Баронія, частью критическую оцѣнку фактовъ и извѣстій, при чемъ ссылки на изслѣдованія Алляція придаютъ особенную цѣнность этимъ примѣчаніямъ. Относящаяся къ вопросу литература житій разсмотрѣна внимательно и болѣе важныя мѣста приведены въ латинскомъ переводѣ. Кромѣ того, помѣщенъ рядъ приложеній, имѣющихъ особенную цѣнность: каноны Өеофана и Өеодора Студита, Синаксарь въ недѣлю православія, гдѣ излагается исторія иконоборства [1]), бесѣда Митрофана, епископа Тавроменіи въ Сициліи. Всѣ эти матеріалы имѣютъ первостепенное значеніе для вопроса о возстановленіи православія, но далеко не во всякомъ, даже университетскомъ городѣ, можно имѣть ихъ подъ рукой; отсюда можно видѣть какую цѣну сохраняютъ и донынѣ анналы Баронія. Мы не считали справедливымъ пропустить имя Баронія и не указать его громадныхъ заслугъ, хотя бы сопоставленіе широкой постановки научныхъ задачъ въ его время съ подбираніемъ мелкихъ крохъ въ нынѣшнее и могло набросить тѣнь на успѣхи научнаго движенія въ занимающей насъ области.

Состояніе источниковъ приводитъ къ заключенію, что въ вопросѣ объ утвержденіи православія остается много сторонъ недостаточно освѣщенныхъ. Не говоря о прочемъ, мы лишены средствъ судить о взаимныхъ отношеніяхъ иконоборческой и православной партіи и хотя до нѣкоторой степени выяснить реальныя основанія, на которыхъ держалась та и другая система. Нельзя не остановить вниманія на томъ обстоятельствѣ, что возстановленіе православія не сопровождалось никакими значительными потрясеніями. Въ самомъ дѣлѣ, едва сошелъ со сцены Өеофилъ, упорный и убѣжденный врагъ святыхъ иконъ, какъ вся система, поддерживаемая имъ и тремя его предшественниками, пала. Въ весьма короткое время приведены

---

[1]) Этотъ Синаксарь мы привели выше по Московскому изданію 1589 года.

въ исполненіе важныя мѣры, требовавшія предварительныхъ и притомъ кабинетныхъ работъ: созванъ соборъ, устранены приверженцы иконоборства изъ духовной и свѣтской администраціи, составлены опредѣленія и торжественно отлучены отъ церкви тѣ, кто не сочувствовалъ вновь призваннымъ къ жизни началамъ. Можно бы подумать, что реформу произвели новые люди, которые прежде были не у дѣлъ, но это не совсѣмъ вѣрно. Что касается высшихъ лицъ гражданской администраціи,—и до реформы и послѣ реформы встрѣчаемъ тѣ же имена; въ церковномъ управленіи, за исключеніемъ нѣсколькихъ исповѣдниковъ, вознагражденныхъ почетными должностями послѣ реформы, также не замѣчается большихъ перемѣнъ,— и это нѣкоторые ставили въ упрекъ патріарху Меѳодію, какъ увидимъ ниже. Большинство лицъ, принимавшихъ участіе въ событіяхъ 842 года, занимали въ государствѣ важное служебное положеніе со времени утвержденія на престолѣ армянской династіи (Левъ V), то-есть, съ 813 года. Какъ опытные дѣятели по гражданской и военной части, они вносили въ управленіе государствомъ и по смерти Ѳеофила извѣстнаго рода знаніе и искусство. Слѣдуетъ имѣть въ виду, что цари армянской династіи необходимо должны были дать преобладаніе при дворѣ и въ администраціи своимъ землякамъ-армянамъ. Пафлагонянка по происхожденію, царица Ѳеодора, если только и сама не достигла царской короны вслѣдствіе сильной при дворѣ партіи восточнаго происхожденія [1]) (ея братья и дяди), зна-

[1]) О способѣ избранія невѣстъ царями прекрасныя данныя въ житіяхъ свв. Ирины и Ѳеофаніи. Въ первомъ (Acta SS., Julii, t. VI, c. 5, 6, 8) сообщаются очень любопытныя данныя о восточномъ элементѣ въ столицѣ Византійской имперіи. Ирина отправилась въ Константинополь по царскому призыву, ибо Ѳеодора γράμματα περὶ τοῦτο κατὰ πᾶσαν ἐπέμπετο γῆν. Во исполеніе этого, οἱ τῆς θαυμασίας Εἰρήνης πατέρες ὥσπερ ἀρετῆς ὥρᾳ ταύτην οὕτω δὴ καὶ σώματος κάλλει διαβεβοημένην ἐκ τῆς Καππαδοκῶν, ὅθεν ὥρμητο, πολυτελῶς εὖ μάλα καὶ κοσμίως εὐτρεπίσαντες πρὸς τὴν Κωνσταντινούπολιν ἀποστέλλουσι, σὺν αὐτῇ δὲ καὶ τὴν ἀδελφὴν, ἥτις ὕστερον καὶ τῷ πρὸς μητρὸς θείῳ τοῦ βασιλέως Μιχαὴλ τῷ καίσαρι Βάρδᾳ πρὸς γάμου κοινωνίαν ἐχρημάτισεν... Ἐπεὶ δὲ καὶ τὴν πόλιν κατέλαβον, ἐξίασιν προς αὐτὴν ὅσοι τε κατοίκησιν εἶχον ἐν αὐτῇ τῶν συγγενῶν καὶ ὅσοις ἦν περί τινων αὐτοῖς ἀναγκαίων ἐπιδημία, τῆς συγκλήτου βουλῆς ὄντες καὶ προεδρίας, καὶ μεγάλα παρὰ βασιλεῦσι δυνάμενοι· οἵτε τῶν πατρικίων ἔχοντες τιμὰς, οὓς ὀνομαστοὺς ἐκάλουν γουβερίους, πλούτῳ καὶ δόξῃ περεβλέπτους καὶ ἀρετῇ περιβοήτους, ἅμα μὲν ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν ἱμειρόμενοι ἣν προ πολλὰ θεάσασθαι ἐπεθύμουν, ἅμα δὲ καὶ τιμῶντες αὐτὴν, ὡς εἰκός, βασιλεῖ μνηστευομένην... Что касается житія Ѳеофаніи, супруги Льва Мудраго, оно издано, хотя и не вполнѣ, *Гергенрётеромъ*, Monumenta graeca ad Photium pertinentia, p. 72. Мы ознакоми-

чительно усилила число этой партіи. Отца ея уже не было въ живыхъ, когда на нее палъ выборъ царя Θеофила. Съ Θеодорой прибыли ко двору: мать ея Θеоктиста, при короновавіи дочери получившая патриціанскій санъ и придворную должность зосты [1]), три незамужнія сестры Каломарія, Софія и Ирина. Сестры царицы сдѣлали потомъ хорошія партіи: Каломарія вышла замужъ за брата патріарха Іоанна патриція Арсавира, имѣвшаго санъ магистра; Софія—за Константина Вавуцика, справлявшаго посольство къ западному императору; Ирина—за Сергія, брата патріарха Фотія [2]). Дядя ея Мануилъ и братья Варда и Петрона ранѣе уже занимали важныя государственныя должности и проложили ей дорогу къ трону. И они съ своей стороны соединились браками съ крупными чиновными родами и образовали при дворѣ довольно сомкнутый кругъ, въ который не легко было попастъ чуждому имъ человѣку. Дочери Θеодоры, числомъ пять, всѣ вступили въ монашество, за исключеніемъ Маріи, выданной за Алексѣя Муселе тоже армянскаго происхожденія. Итакъ, несомнѣнно, что люди восточнаго происхожденія держали въ своихъ рукахъ правительство въ послѣдніе годы жизни Θеофила. Мы не можемъ стать на точку зрѣнія византійской исторіографіи и утверждать, вмѣстѣ съ лѣтописцами X и XI вѣка, что система иконоборства рухнула вслѣдствіе тайнаго расположенія правительственныхъ лицъ къ иконопочитанію. Еслибы это было дѣйствительно такъ, то естественно рождался бы вопросъ: кѣмъ же держалась иконоборческая система при Θеофилѣ и до него? Несомнѣнно, она держалась тѣми же лицами, которыя стоятъ у кормила правленія и послѣ утвержденія православія. Итакъ, можно поставить вопросъ: какіе же мотивы руководили правительствомъ, когда

---

лись съ этимъ важнымъ памятникомъ по *Вѣнскому списку*, *Cod. Theolog. Graecus № 279, fol. 108*. Τοῦ σοφωτάτου κυροῦ Νικηφόρου τοῦ Γρηγορᾶ λόγος εἰς τὴν ἁγίαν Θεοφανῶ τὴν βασίλισσαν. На оборотѣ л. 116 рукописи читается: Βασίλειος δ' οὗτος ὁ Μακεδὼν καὶ ἡ σύζυγος Εὐδοκία καὶ παῖς ἐτρέφετο βασιλικῶς αὐτοῖς ὁ σοφωτατος Λέων. Δι' ὃν καὶ ἠθροίζοντο μὲν ἐκ παντὸς ἔθνους, ἠθροίζοντο δ' ἐξ ἁπάσης πόλεως ὁπόσαι κατ' ἐκλογὴν ὥρᾳ καὶ κάλλει σώματος διαφέρουσαι ἦσαν νεάνιδες, ὧν ἐν μέσῳ τῷ καταλόγῳ γενέσθαι κληθεῖσα καὶ ἡ Θεοφανὼ τοσούτῳ πάσας παρήλασεν ἄνθει προσώπου καὶ ἡλικίας, ὥρᾳ καὶ ἤθους εὐπρεπείᾳ, ὅσῳ καὶ πλησιφαὴς πανσέληνος πάντας τοὺς ἐν νυκτὶ φαινομένους ἀστέρας. Слѣдуетъ характеристика женской красоты.

[1]) *Contin. Theoph.* III, c. 5; IV, c. 22.

[2]) Испорченное мѣсто продолжателя Θеофана возстановляетъ *Hirsch*, Byzant. Studien, S. 215 Anm. 2; *Georg. Hamartoli*, p. 702, одна сестра за Θеофовомъ.

оно рѣшилось уступить православной партіи? — Изъ хорошаго источника, выдающаго по многимъ чертамъ живое и реальное преданіе, именно изъ Генесія, мы знаемъ, что магистръ Мануилъ въ своихъ представленіяхъ царицѣ, между прочимъ, указывалъ на политическіе мотивы, вызывающіе необходимость уступокъ; какъ можно догадываться, шла рѣчь объ опасности для царствующей династіи, и именно со стороны войска, которое желало династическаго переворота [1]). Къ сожалѣнію, указанные уже выше недостатки лѣтописи позволяютъ лишь съ крайней осторожностью затронуть вопросъ о роли племенныхъ интересовъ въ византійской исторіи, которые по нашему убѣжденію играли первостепенное значеніе и въ иконоборческомъ вопросѣ. Рядомъ съ явнымъ усиленіемъ при дворѣ и въ высшей администраціи армянскаго элемента, замѣчаемъ въ царствованіе Θеофила приливъ восточнаго вліянія, обнаружившійся во многихъ отношеніяхъ. Такимъ именно преобладаніемъ не-ромэйскихъ элементовъ, допущеннымъ Θеофиломъ, объясняемъ мы прозваніе ἐθνόφιλος, даваемое иногда этому царю.

Есть до нѣкоторой степени возможность понять, откуда могла угрожать опасность царицѣ Θеодорѣ и Михаилу III. Въ послѣдніе годы Θеофила между военными людьми пріобрѣлъ весьма важное значеніе нѣкто Θеофовъ, происходящій изъ царской династіи въ Персіи. Это, впрочемъ, была личность въ высшей степени загадочная; объ исторіи происхожденія Θеофова ходили разнорѣчивыя преданія, въ которыхъ трудно было разобраться даже болѣе близкимъ къ его времени писателямъ, Генесію и продолжателю Θеофана. Но какъ бы то ни было, Θеофовъ пріобрѣлъ большую военную славу и пользовался особенными почестями отъ царя, который сдѣлалъ его своимъ зятемъ. Независимо отъ вполнѣ заслуженнаго почета за свои военныя дѣла, въ которыхъ могъ сравняться съ нимъ развѣ одинъ магистръ Мануилъ, Θеофовъ представляется въ лѣтописномъ преданіи человѣкомъ въ высшей степени популярнымъ какъ въ столицѣ, такъ и въ провинціяхъ, въ которыхъ расположены были отряды персидскаго происхожденія. Всѣ писатели отзываются объ немъ съ чувствомъ глубокаго уваженія, восхваляя его умъ, образованіе и православный образъ мыслей [2]). Возвышеніе Θеофова влечетъ за собой большой

---

[1]) На подразумѣваемое мѣсто Генесія обращаетъ вниманіе *Hirsch*, Byzant. Studien, S. 151.

[2]) *Genesii*, ed. Bonn. p. 52. Въ восточной войнѣ Θеофилъ имѣлъ съ собою

приливъ въ военную службу земляковъ его, которые получили привилегированное положеніе [1]) и возбуждали къ себѣ зависть. Начавшіяся вслѣдствіе того интриги разсматриваются лѣтописцами, какъ борьба персидскаго и армянскаго элемента. Первоначальный поводъ къ злой интригѣ противъ Θеофова подали событія въ военномъ лагерѣ, гдѣ Θеофовъ провозглашенъ былъ царемъ. Хотя этотъ случай не имѣлъ для генерала дурныхъ послѣдствій, такъ какъ царь убѣдился изъ его объясненій и послѣдующаго образа дѣйствій, что продовглашеніе было безъ его вѣдома и воли, тѣмъ не менѣе объ этомъ снова вспомнили недоброжелатели Θеофова передъ смертью Θеофила [2]). Мы не можемъ не настаивать на томъ обстоятельствѣ, что лѣтописцы относятъ къ послѣднимъ днямъ жизни Θеофила секретное приказаніе его умертвить Θеофова. Это было, повидимому, предсмертное распоряженіе его, вызванное опасеніями за судьбу своего сына и супруги, съ цѣлью устранить угрожавшую имъ катастрофу. Все дѣло происходило при такой обстановкѣ, что никто не могъ навѣрное сказать, кому поручено было убить Θеофова. Одни утверждали, что Петронѣ, брату царицы Θеодоры, другіе называли Оорифу, начальника царской гвардіи, третьи—какого-то евнуха. Ясно во всемъ этомъ одно обстоятельство, что царь Θеофилъ передъ смертью имѣлъ причины бояться переворота, что переворотъ могъ быть произведенъ Θеофовомъ, котораго преданіе выставляетъ весьма популярнымъ человѣкомъ и преданнымъ православію. Если это такъ, то последовавшія за смертью Θеофила мѣропріятія регентства объясняются

---

двухъ генераловъ Мануила и τὸν ἐκ Περσίδος Θεόφοβον, ἄνδρα θεοσεβῆ καὶ πολλῆς ἐχόμενον ἀρρενωποῦ καὶ παλαιᾶς λογιότητος; ibid. p. 61; *Hamartoli* ed. Muralt, p. 711: ἠγαπᾶτο δὲ Θεόφοβος παρὰ τῶν πολιτῶν οὐχ ἧττον ἢ τῶν Περσῶν ὡς ὀρθόδοξος (сравн. p. 716).

[1]) *Theoph. Contin.*, p. 112: ἀλλὰ καὶ κώδιξι στρατιωτικοῖς αὐτοὺς ἀναγράφεται, καὶ τάγμα οὕτως καλούμενον Περσικὸν ἐγκατέστησε καὶ τοῖς κατὰ πόλεμον ἐξιοῦσι Ρωμαίοις ἐναριθμεῖσθαι προσέταξε. *Genesii*, p. 53; *Hamartoli*, p. 702: προσέφυγε Θεόφοβος μετὰ Περσῶν χιλιάδων ιδ΄, οὓς διένειμεν ἐν τοῖς θέμασι, κατασκηνώσας καὶ εἰς τούρμας ἀποκαταστήσας, αἳ μέχρι τοῦ νῦν λέγονται τούρμαι Περσῶν.

[2]) *Genesii*, p. 60. Зложелатели стали внушать Θеофилу: μετὰ τὴν τελευτὴν αὐτοῦ ἐπιθέσεως παρὰ Θεοφόβου σὺν ἅμα Πέρσαις κατὰ τῶν αὐτοῦ κληρονόμων καὶ τῶν κατ' ἐπιτροπείαν ἐκριπισθῆναι. *Hamartoli*, p. 716: πρὸ δὲ τῆς αὐτοῦ τελευτῆς ὁ θεομισὴς οὗτος βασιλεὺς βουλὴν μυστικὴν ποιησάμενος μετὰ τῶν ὁμοφρόνων αὐτοῦ περὶ Θεοφόβου τοῦ Πέρσου, ὡς ὅτι πολλὴν ἀγάπην καὶ πίστιν ἔχουσιν εἰς αὐτὸν οἵ τε ὑπ' αὐτὸν Πέρσαι καὶ τῶν ἐν τέλει οὐκ ὀλίγοι, καὶ μήπως ἐμοῦ τελευτήσαντος μελετήσωσι τυραννίδα κατά τε ἐμοῦ παιδὸς νηπίου ὄντος καὶ τῆς γυναικός...

какъ необходимая, вынужденная обстоятельствами уступка, настоятельность которой сознана была магистромъ Мануиломъ. Трудно въ настоящее время дать себѣ отчетъ только въ томъ, что представитель православной партіи выдается преданіемъ какъ персъ по происхожденію.

Политическій мотивъ въ возстановленіи православія не можетъ быть оспариваемъ; весьма вѣроятно, что интересы разныхъ племенныхъ группъ, входившихъ въ составъ имперіи, также участвуютъ въ событіяхъ иконоборческой эпохи. Изрѣдка византійская лѣтопись даетъ понять, что въ сложномъ процессѣ образованія понятій, вѣрованій, бытовой обстановки и проч. участвовали разнообразныя вліянія, идущія или съ востока, или съ запада, что носителями этихъ вліяній, порождающихъ новшества въ жизни, являются представители той или другой этнографической группы. Такъ, большинство новшествъ философскаго и религіознаго характера выводится съ запада (въ XI и XII вѣкахъ), такъ иконоборство выводится съ востока, первыя приписываются итальянцамъ, второе—евреямъ или арабамъ. Науки о тайнахъ, какъ астрологія, гаданія и волшебства относятся къ восточнымъ вліяніямъ [1]). Съ этой точки зрѣнія не лишено интереса прослѣдить взгляды самихъ византійцевъ на взаимное отношеніе иконоборческой и православной партіи въ ближайшее къ изучаемому періоду время. Для этой цѣли попытаемся собрать и изложить преданія, касающіяся двухъ главныхъ представителей названныхъ направленій, патріарховъ Іоанна VII и Меѳодія. Нѣтъ нужды говорить, что лѣтописцы относятся крайне несочувственно къ послѣднему иконоборческому патріарху [2]). Одно изъ наиболѣе общихъ и распространенныхъ мѣстъ, относящихся къ характеристикѣ Іоанна, состоитъ въ обвиненіи его въ сношеніяхъ съ духами, въ преданности магіи, волшебству и гаданіямъ, въ непотребной жизни и нечестіи. Если не ошибаемся, въ Іоаннѣ нашли себѣ примѣненіе и конкретное выраженіе тѣ восточныя вліянія, тѣ художества и науки, о которыхъ говоритъ Генесій въ приведенномъ сейчасъ мѣстѣ. И дѣйствительно, по

---

[1]) *Genesii*, p. 55: τῶν οὖν ἐκ Περσίδος κατὰ διαφόρους χώρας μεμερισμένων, τούτων τινὲς ἀστρονομίαν μετῄεσαν, αὕτη γὰρ τούτοις τῶν ἄλλων τεχνῶν καὶ ἐπιστημιῶν προτετίμηται εἰς τὸ ἀκριβὲς ἐκπεπονημένη, καὶ ἄλλαι τυχὸν μαντικαί τε καὶ προγνωστικαὶ μέθοδοι.

[2]) О патріархѣ Іоаннѣ см. нашу статью въ *Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія*, январь 1890 г. Здѣсь мы ограничиваемся лишь нѣкоторыми изъ нея извлеченіями.

всей вѣроятности Іоаннъ былъ анатоліецъ по происхожденію, вышедшій въ люди изъ незнатнаго рода при царяхъ армянской династіи. Нельзя не видѣть, что онъ дѣлалъ себѣ карьеру не быстро и обязанъ былъ впослѣдствіи пріобрѣтеннымъ высокимъ положеніемъ исключительно своимъ способностямъ и высокому образованію. Въ первый разъ онъ становится извѣстнымъ въ 814 году, когда царь Левъ V Армянинъ задумалъ возвратиться къ иконоборческой системѣ и отмѣнить постановленія VII вселенскаго собора. Будучи тогда въ званіи анагноста, Іоаннъ, въ сообществѣ съ нѣсколькими лицами, приготовилъ и теоретически обосновалъ, по личному порученію царя, проектъ возстановленія иконоборческой системы. Объ этомъ находимъ весьма интересныя данныя въ лѣтописи [1]: „Іоаннъ въ сообществѣ съ нѣкоторыми грубыми невѣждами уполномоченъ былъ царемъ пересмотрѣть старыя книги, скрывающіяся въ монастыряхъ и церквахъ. И собравъ множество книгъ, старательно изслѣдовали ихъ, но ничего не нашли, чего злостно добивались, пока не напали на синодикъ Константина Исавра и Кавалина. Найдя въ немъ для себя основаніе, начали и въ книгахъ отыскивать для себя главныя положенія, отмѣчая знаками тѣ мѣста, которыя, по ихъ мнѣнію, могли убѣдить неразумную толпу, что въ древнихъ книгахъ есть запрещеніе покланяться иконамъ. Когда Левъ спросилъ одного изъ нихъ, можно ли подтвердить книгами поклоненіе иконамъ, онъ отвѣчалъ: объ этомъ нигдѣ не написано, но говорятъ, что таково древнее преданіе. И они боролись противъ истины, начавъ съ пятидесятницы собирать книги; въ іюлѣ привлекли на свою сторону Антонія (епископа Силейскаго) и до декабря держали дѣло въ тайнѣ“.

Не касаясь здѣсь подробностей служебной карьеры Іоанна, ограничиваемся приведеніемъ тѣхъ извѣстій, которыя выдаютъ въ немъ порожденіе восточной культуры и проводника восточныхъ вліяній. Сюда относятся обвиненія его въ чернокнижіи, чародѣйствѣ и сношеніяхъ съ духами. Объ этой демонической силѣ Іоанна сложились сказанія и, между прочимъ, разказъ о посѣченіи имъ статуй на Ипподромѣ. Прекрасная повѣсть о посольствѣ Іоанна въ Багдадъ къ калифу Мотасиму полна эпическихъ чертъ и служитъ выраженіемъ безспорнаго историческаго факта — восточнаго культурнаго вліянія на Византію въ иконоборческій періодъ. Эта повѣсть разказываетъ слѣдующее [2]:

---

[1]) *Incerti auctoris*, Vita Leonis Armeni (ap. *Migne*, t. 108, p. 1024).
[2]) *Theophanis Contin.*, III, c. 9 (p. 95—97).

„Царь Өеофилъ снарядилъ Іоанна посломъ къ архонту Сиріи, снабдивъ его и другими роскошными предметами, которыми славится Ромэйское царство и которые приводятъ въ изумленіе иноземцевъ, и вручивъ золотой казны больше четырехъ кентинаріевъ. Дорогіе предметы назначены въ подарокъ эмиру, золото же въ личное распоряженіе Іоанна, на пріемы и представительство: ибо посолъ долженъ былъ сорить золотомъ, какъ пескомъ, по своему усмотрѣнію, дабы внушить мысль, что казна пославшаго неистощима. Послу даны были два сосуда изъ золота и драгоцѣнныхъ камней—въ просторѣчіи называютъ ихъ умывальными чашами, — чтобы всячески возвеличить и облечь его въ блескъ. Онъ же, прибывъ въ Багдадъ, произвелъ величественное впечатлѣніе и своимъ острымъ умомъ, и пророчественнымъ даромъ, и своимъ богатствомъ, и роскошью. Посланцамъ калифа и другимъ посѣтителямъ онъ щедро раздавалъ подарки, какіе могъ только дарить царь ромэевъ. Вслѣдствіе чего имя его сдѣлалось почетнымъ и знаменитымъ. Еще только достигнувъ варварскихъ предѣловъ, онъ поразилъ всѣхъ, которые посланы были для встрѣчи его и для освѣдомленія о здоровьи царя, наградивъ ихъ царскими дарами. Прибывъ же къ калифу и представившись ему, передалъ ему царскую грамоту и послѣ пріема отправился въ отведенное ему помѣщеніе. Горя желаніемъ болѣе и болѣе возвысить ромэйское вліяніе, всѣмъ къ нему приходящимъ по какой бы то ни было причинѣ дарилъ по серебряной чашѣ, наполненной золотомъ. Разъ, угощая у себя варваровъ, онъ внушилъ слугѣ объявить о пропажѣ одной изъ тѣхъ умывальныхъ чашъ, которая была выдана ему для стола на этотъ случай. Когда же началось сильное смятеніе, и варвары, жалѣя о пропажѣ такой прекрасной и дорогой чаши, стали въ безпокойствѣ разыскивать ее и употребляли всѣ старанія обнаружить вора, тогда Іоаннъ приказалъ подать другую чашу и прекратилъ поиски и смятеніе слѣдующими словами, приведшими въ изумленіе сарацинъ: „пусть пропадаетъ и эта!“ Вслѣдствіе этого и эмиръ, платя тою же щедростью и не желая уступить въ великодушіи, честилъ его съ своей стороны дарами, на которые онъ, впрочемъ, мало обращалъ вниманія, и освободилъ изъ темницы до сотни плѣнныхъ, которыхъ, разодѣвъ въ великолѣпныя одежды, препроводилъ къ Іоанну. Этотъ же очень похвалилъ и одобрилъ великодушіе предлагающаго даръ, но отказался принять его, объяснивъ: пусть они живутъ спокойно и на свободѣ, пока не будетъ произведенъ размѣнъ плѣнными и пока содержащіеся въ плѣну сарацины не будутъ возвращены

взамѣнъ этихъ. Такой поступокъ привелъ въ изумленіе калифа. Съ этихъ поръ онъ относился къ послу не какъ къ чужестранцу, но приблизилъ его къ себѣ и часто приглашалъ для бесѣды, показывалъ ему свои сокровища и прекрасныя зданія и придворныя церемоніи и такъ честилъ его до почетнаго отправленія его назадъ. Прибывъ къ Θеофилу и сдѣлавъ ему донесеніе о своемъ посольствѣ, онъ убѣдилъ его построить по сарацинскому образцу дворецъ Врійскій, который по формѣ и архитектурнымъ украшеніямъ вполнѣ воспроизводитъ сарацинскій стиль. Архитекторомъ этого дворца, построеннаго по плану Іоанна, былъ нѣкто Патраки, носившій санъ патриція. Только въ томъ отступилъ онъ отъ первоначальнаго плана, что около царскаго покоя устроилъ храмъ во имя Владычицы нашей Богородицы, а въ притворѣ дворца трехпридѣльный храмъ, превосходный по красотѣ и изяществу: средній придѣлъ въ честь архистратига, а боковые во имя женъ мученицъ".

Въ приведенной выдержкѣ изъ греческаго писателя сохранились любопытныя данныя о сильномъ вліяніи, проникавшемъ въ Византію съ востока. Извѣстно изъ другихъ источниковъ, какъ много заботился царь Θеофилъ о придворномъ этикетѣ, какъ по его имени назывался знаменитый тронъ, на которомъ возсѣдали цари X вѣка при торжественныхъ пріемахъ иностранцевъ. Есть основаніе думать, что постройки времени Θеофила и нововведенія въ придворномъ церемоніалѣ произведены не безъ вліянія патріарха Іоанна, который вывезъ изъ Багдада разнообразныя наблюденія, и о постройкахъ котораго, поражавшихъ современниковъ, сохранилась память въ X столѣтіи.

О сношеніяхъ Іоанна съ востокомъ несомнѣнно ходили сказанія, что можно заключать изъ извѣстія того же писателя, изъ котораго мы заимствовали приведенное мѣсто. Нѣсколько ниже [1]) онъ возвращается къ тому же самому предмету, говоря о бѣгствѣ Мануила на востокъ и о принятыхъ Θеофиломъ мѣрахъ къ примиренію съ нимъ. Это примиреніе состоялось при посредствѣ Іоанна, когда онъ заключилъ договоръ съ калифомъ; по другимъ же слухамъ, Іоаннъ устроилъ это не чрезъ торжественное посольство, а въ другое время, тайно

---

[1]) Ibid. III., c. 26 (p. 119): ὅθεν οἱ μὲν εἰρηνικὰς σπονδὰς διὰ τοῦ μοναχοῦ ποιῆσαι τοῦτόν φασι Ἰαννοῦ, πρὸς καιρὸν τοῦ κατὰ τὰς φυλακὰς διαλλαγίου... οἱ δὲ δι' αὐτοῦ μὲν τοῦ Ἰαννοῦ, οὐ μὴν οὕτως διὰ φανερᾶς ἐντεύξεως καὶ συντυχίας, κρυπτῆς δὲ καὶ ἀδήλου πολλοῖς...

переодѣвшись пилигримомъ и отправившись на востокъ вмѣстѣ съ грузинскими монахами. Для насъ имѣетъ значеніе то обстоятельство, что самый важный представитель втораго періода иконоборчества лѣтописнымъ преданіемъ поставленъ въ такую близость съ востокомъ и является проводникомъ восточной культуры въ Византіи. Думаемъ, что будутъ не безплодны поиски въ литературѣ иконоборческаго періода и другихъ указаній. Жизнеописатель патріарха Никифора, говоря о заслугахъ святаго въ пользу православія, выводитъ его на брань противъ іудеевъ, фригійцевъ и послѣдователей Манеса [1]), усматривая въ этихъ именахъ устои и корни иконоборчества. Передавая затѣмъ бесѣду патріарха съ царемъ, онъ употребляетъ выраженіе [2]), изъ котораго явствуетъ, что поклоненіе иконамъ разсматривалось, какъ порожденіе еллинскаго заблужденія. Для существа дѣла безразлично, имѣетъ ли слово „еллинскій" въ приведенномъ мѣстѣ общее значеніе всего дохристіанскаго, языческаго, или же болѣе тѣсный, этнографическій смыслъ. Во всякомъ случаѣ противоположность принциповъ православія и иконоборчества можетъ становиться осязательной: одно начало—западное европейское, другое—восточное азіатское. Иконоборческая эпоха представляетъ эпизодъ культурной борьбы между западомъ и востокомъ. Побѣдой надъ иконоборчествомъ пріобрѣтали значеніе европейскіе этнографическіе элементы, которымъ открылась широкая политическая роль уже въ исходѣ IX вѣка.

Въ жизни патріарха Меѳодія представляются наблюденію два ряда извѣстій: одни касаются его отношеній къ Риму и къ главѣ католической церкви, другія знакомятъ съ испытаніями, выпавшими на его долю въ Константинополѣ, съ церковной и политической дѣятельностью его въ періодъ утвержденія православія. Какъ искренній приверженецъ православія, бывъ избранъ въ патріархи національною греческой партіею, душой которой было духовенство, Меѳодій, казалось, имѣлъ достаточныя средства къ прекращенію церковной смуты и къ успокоенію умовъ. Между тѣмъ четырехлѣтній періодъ его патріаршества не прошелъ безъ новыхъ соблазновъ, и при томъ раздвоеніе произошло среди самой господствующей партіи, именно часть духовенства стала высказывать неудовольствія противъ патріарха. Что

---

[1]) *Migne*, Patrologia, t. 100., c. 26: βάλλει μὲν τὴν Ἰουδαϊκὴν χυριοχτονίαν, βάλλει δὲ καὶ τὴν τῶν Φρυγῶν τερατώδη ἐρεσχελίαν, τιτρώσκει δὲ τὴν Μανιχαϊκὴν ὀνειρωξιν.

[2]) Ibid. c. 42: οἱ μὲν γὰρ, καίτοιγε ἄτοπόν τι οἰόμενοι τὰς εἰκόνας χρῆμα καὶ Ἑλληνικῆς ἔκγονον πλάνης.

Меѳодій не осуществилъ возлагаемыхъ на него упованій, это видимъ изъ довольно натянутыхъ его отношеній къ монахамъ Студійскаго монастыря, которые безспорно стояли во главѣ національной греческой партіи и имѣли громадное вліяніе въ Константинополѣ и провинціяхъ. Создавшіяся во время его патріаршества отношенія заключали въ себѣ такъ много жизненной силы и обусловливались такими важными интересами, что историки съ основаніемъ усматриваютъ въ нихъ начало двухъ политическихъ партій, дѣйствовавшихъ во второй половинѣ IX вѣка и названныхъ по имени Игнатія и Фотія.

Наблюдая различныя эпохи византійской исторіи, въ особенности разсматривая такіе критическіе моменты, когда ставился вопросъ о существованіи тысячелѣтней имперіи, мы приходимъ къ заключенію, что за выдѣленіемъ болѣе или менѣе случайныхъ чертъ, соотвѣтствующихъ различнымъ эпохамъ и потому измѣнчивыхъ, въ Византіи въ дѣйствительности имѣютъ жизненное значеніе двѣ политическія партіи: западническая и національная. По тѣсной связи политическихъ вопросовъ съ церковными, политическая борьба въ Византіи находитъ себѣ выраженіе въ церковной политикѣ, въ свою очередь чисто церковные вопросы пріобрѣтаютъ острый характеръ, становясь символомъ политическихъ партій. Подъ всѣми разнообразіями партій усматривается одна устойчивая и положительная черта: борьба національнаго начала съ чуждымъ, привнесеннымъ съ запада. Византійскій національнизмъ представляетъ въ себѣ много оттѣнковъ и разнообразныхъ наростовъ. Были періоды, когда во главѣ народной партіи стояли восточные элементы; получала преобладаніе греческая партія, національнизмъ выражался въ эллинскихъ тенденціяхъ. Въ исторіи національной партіи было много оттѣнковъ, объясняемыхъ изъ этнографическихъ особенностей, вошедшихъ въ составъ имперіи; извѣстную долю въ исторіи національной партіи нужно отнести и на счетъ славянства. Гораздо, конечно, проще происхожденіе и характеръ противоположнаго первому политическаго направленія, которое можно вообще охарактеризовать какъ западническое. Это направленіе легче обнаружить и осязательно убѣдиться въ существованіи его. Преобладаніе его знаменуетъ крайній упадокъ византинизма, утрату надежды на собственныя средства и силы. Но его не такъ часто можно наблюдать въ чистомъ видѣ. Западническое направленіе нерѣдко принимаютъ на себя разные оттѣнки и разновидности національной партіи,—это обнаруживается особенно ярко въ иконоборческую эпоху и въ періодъ борьбы партій Игнатія и Фотія.

Попытаемся разсмотрѣть положеніе византійскихъ политическихъ направленій съ указанной точки зрѣнія въ періодъ жизни патріарха Меѳодія. Извѣстно, что онъ былъ по происхожденію сициліецъ. Живыя связи и духовное общеніе Сициліи съ Константинополемъ въ VIII и IX вв. свидѣтельствуются какъ участіемъ сицилійскаго духовенства на VII вселенскомъ соборѣ, такъ и важной ролью, какую сицилійскіе греки играли въ исторіи Византіи въ IX вѣкѣ. Меѳодій стоитъ на рубежѣ той поворотной эпохи, которая породила разрывъ между восточной и западной церковью. При Меѳодіи Римъ и Константинополь были еще въ единеніи вѣры, въ то время былъ еще живой обмѣнъ святынь между западомъ и востокомъ, догматическихъ различій еще не народилось, въ политикѣ питаемы были благочестивыя надежды на братское согласіе и устраненіе недоразумѣній между двумя имперіями. Сильная волна греческихъ переселеній со времени иконоборческихъ эдиктовъ закрѣпила за Византіей южную Италію и Сицилію, утвердивъ въ этихъ областяхъ греческій языкъ и греческій обрядъ.

Въ періодъ иконоборческихъ смутъ обѣ враждующія партіи нерѣдко обращались въ Римъ для разрѣшенія догматическихъ и обрядовыхъ споровъ. Нужно признать за достовѣрный фактъ, что иконоборческое движеніе сильно способствовало росту римскихъ притязаній. Во время борьбы за иконопочитаніе одинаково льстили римскому первосвященнику и православная и иконоборческая партіи: и консервативная національная, и либеральная національная партіи—обѣ не задумывались въ выборѣ средствъ, какими можно было получить преобладаніе. Строго консервативный умъ и представитель національной партіи игуменъ Ѳеодоръ Студитъ ищетъ въ Римѣ высшаго авторитета въ спорахъ своихъ съ патріархами Константинополя; иконоборческіе императоры съ своей стороны желаютъ найдти въ Римѣ и въ церкви западной подтвержденіе своихъ нововведеній. Но должна была наступить пора, когда обращенія къ западу будутъ считаться измѣной національности.

Рядъ извѣстій изъ жизни патріарха Меѳодія, ставящихъ его въ сношенія съ Римомъ, заслуживаетъ вниманія не только въ его біографіи, но и съ точки зрѣнія церковной исторіи IX вѣка.

Прибывъ въ Константинополь, онъ вступилъ въ монашество и подвизался въ обители Хинолакка до 814 года,—эпохи, когда, съ восшествіемъ на престолъ Льва V, въ Константинополѣ снова началось иконоборческое движеніе. Левъ Варда, армянскаго происхожде-

нія, задумавъ отмѣну постановленій VII вселенскаго собора о почитаніи иконъ, столько же является выразителемъ извѣстной части общественнаго мнѣнія, сколько проводникомъ собственныхъ политическихъ и національныхъ воззрѣній. Его занимала, повидимому, та мысль, что иконоборческая эпоха была гораздо счастливѣе для Византіи, чѣмъ послѣдующее за утвержденіемъ православія время; онъ указывалъ на то обстоятельство, что Левъ Исавръ и Константинъ Копронимъ были счастливы въ войнахъ съ варварами и язычниками, между тѣмъ какъ иконопочитатели терпѣли отъ нихъ пораженія и что, вѣроятно, почитаніе иконъ есть преступленіе, за которое христіане терпятъ отъ язычниковъ. По всей вѣроятности, не было недостатка въ людяхъ, которые раздѣляли его воззрѣнія. Левъ V приступилъ къ иконоборческой реформѣ со всей осторожностью и предусмотрительностью. Прежде всего онъ обратилъ вниманіе на одного ученаго чтеца, грамматика Іоанна, которому поручилъ сдѣлать разборъ мѣстъ изъ священнаго писанія и отцовъ, говорящихъ о почитаніи иконъ, и представить записку о тѣхъ основаніяхъ, которыми руководились отцы VII вселенскаго собора въ своихъ опредѣленіяхъ. Грамматикъ Іоаннъ, при содѣйствіи Антонія, впослѣдствіи епископа Силейскаго, со всей ревностью приступилъ къ дѣлу, получивъ доступъ въ царскую и монастырскія библіотеки. Не желая прежде времени обращать вниманіе на цѣль своихъ занятій, они отвѣчали на вопросы любопытствующихъ, что царь поручилъ имъ разобрать по старымъ книгамъ одинъ интересующій его вопросъ. Около шести мѣсяцевъ они работали тайно, только въ декабрѣ 814 года патріархъ Никифоръ, понявъ намѣренія Льва V, началъ тревожиться и принимать свои мѣры противъ задуманной царемъ реформы. Личныя объясненія царя и патріарха не привели къ соглашенію; тогда Никифоръ собираетъ помѣстный соборъ изъ 270 отцовъ и приглашаетъ на него къ отвѣту сторонниковъ царя и тѣхъ богослововъ, которые поддерживали его въ противо-церковныхъ реформахъ. Съ своей стороны Левъ V предлагалъ составить смѣшанный соборъ изъ сторонниковъ того и другаго воззрѣнія, но патріархъ находилъ неумѣстнымъ подвергать обсужденію вопросы, рѣшенные на VII вселенскомъ соборѣ. Обычныя церемоніи, совершаемыя въ праздникъ Рождества Христова 814 года, прошли съ соблюденіемъ установленныхъ церковью обрядовъ; но съ началомъ 815 года Левъ V не скрывалъ уже болѣе своихъ плановъ. Собранія приверженцевъ православія и иконоборческой партіи начали обращать на себя вниманіе, нельзя стало болѣе скрывать разрыва

между царемъ и патріархомъ. Съ одной стороны стоявшія въ Константинополѣ войска начали публично оскорблять священныя изображенія, съ другой—приверженцы иконопочитанія дѣлали шумныя ночныя сходки, дѣло грозило волненіями. Царь приглашаетъ патріарха для переговоровъ, послѣдній явился въ сопровожденіи епископовъ, игуменовъ и монаховъ. Въ бесѣдѣ съ царемъ патріархъ пытался убѣдить его отмѣнить принятыя намѣренія, ссылаясь на множество духовенства, которое готово всѣмъ пожертвовать ради святыхъ иконъ. Тогда царь согласился впустить во дворецъ сопровождавшее патріарха духовенство. Въ числѣ прибывшихъ былъ и Θеодоръ Студитъ. Этотъ рѣзко указалъ, что вмѣшательство свѣтской власти въ духовныя дѣла не оправдывается законами церкви, что царь обязанъ одинаково со всѣми сынами церкви послушаніемъ духовному главѣ ея. Смѣлый монахъ заслуживалъ бы казни за дерзкія слова, сказалъ царь, но этой чести пока ему не будетъ дано. Упорная борьба началась тогда между защитниками церковной свободы и приверженцами императора. Полиція начала разгонять собранія и обязывать подпиской не принимать участія въ обсужденіи религіозныхъ вопросовъ. Θеодоръ Студитъ разослалъ окружное посланіе ко всѣмъ вѣрнымъ сынамъ церкви, въ которомъ высказывалъ мысль, что молчаніе и уклончивость въ сферѣ церковныхъ дѣлъ есть измѣна церкви и православію.

Въ мартѣ 815 года собранъ былъ соборъ иконоборцевъ, на которомъ низложенъ патріархъ Никифоръ и возстановлены опредѣленія 754 года. Придерживавшіеся святыхъ иконъ подверглись лишенію церковныхъ мѣстъ и ссылкамъ. Многіе заблаговременно бѣжали изъ Константинополя; между послѣдними былъ и монахъ Меθодій. Къ этому времени относится начало его общественной дѣятельности, и между прочимъ, миссія его въ Римъ.

Прослѣдить обстоятельства жизни Меθодія не легко, главнымъ образомъ потому, что мы не имѣетъ достовѣрныхъ свѣдѣній, ближайшихъ ко времени его дѣятельности. Написанная современникомъ его Григоріемъ, архіепископомъ сицилійскимъ, біографія утрачена безслѣдно, и о ней сохранилось лишь воспоминаніе [1]. Помѣщенная въ Acta SS. біографія [2] Меθодія носитъ уже признаки поздняго про-

---

[1]) *Migne*, Patrologia Graeca, t. 140, p. 282: Ἰστέον ὅτι καθά φησι Γρηγόριος ἀρχιεπίσκοπος Σικελίας, ὁ τὸν βίον τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Μεθοδίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως συγγραψάμενος.

[2]) *Acta Sanctorum*, Iunii t. II, p. 960.

исхожденія и внушена чувствами благоговѣйнаго уваженія къ памяти великаго подвижника за православіе. Благочестивая легенда въ этой біографіи не отдѣлена отъ исторической дѣйствительности, и мученическіе подвиги выступаютъ на первый планъ. Вскорѣ послѣ низверженія патріарха Никифора, православная партія пыталась подѣйствовать на иконоборческаго императора посредствомъ римскаго папы. Меѳодій посланъ былъ съ этой цѣлью въ Римъ, чтобы вызвать вмѣшательство папы въ церковныя дѣла Византіи. Патріархъ Никифоръ является здѣсь, какъ, впрочемъ, и вся православная партія, не исключая Ѳеодора Студита, ревностнымъ защитникомъ первенства папы и ищетъ въ его авторитетѣ оправданія суровыхъ церковныхъ мѣръ противъ иконоборцевъ. Съ ними, говоритъ онъ, нельзя входить въ общеніе даже и въ томъ случаѣ, если они обнаружатъ раскаяніе. Ибо раскаяніе ихъ не искренно; подобно манихеямъ, они берутъ клятву со своихъ приверженцевъ—отрицаться отъ своихъ вѣрованій въ случаѣ допроса, а потомъ снова исповѣдывать ихъ. Что они отлучены отъ церкви, это свидѣтельствуетъ недавно присланное письмо отъ святѣйшаго архіерея древняго Рима, объ этомъ же свидѣтельствуетъ и то обстоятельство, что апокрисіаріи римскіе не хотѣли съ ними входить въ общеніе, не хотѣли видѣть ихъ и говорить съ ними [1]).

Объ этомъ посольствѣ Меѳодія въ Римъ сохранились упоминанія какъ въ латинскихъ, такъ и въ греческихъ источникахъ. Между прочимъ, такое упоминаніе находимъ въ письмѣ папы Николая I къ царю Михаилу III въ 865 году, въ которомъ папа примѣромъ Меѳодія доказываетъ практику греческой церкви обращаться въ Римъ въ затруднительныхъ обстоятельствахъ и находить тамъ помощь и поддержку [2]). Посольство это имѣло мѣсто при папѣ Пасхалисѣ, при чемъ Меѳодій [3]), какъ увидимъ, выхлопоталъ въ Римѣ документъ, который вызвалъ противъ него въ Константинополѣ гоненія и неоднократныя

---

[1]) *Spicil. Roman.* X, p. 152, c. 12 (обличительныя главы патріарха Никифора).

[2]) *Migne*, Patrologia latina, t. 119, p. 946: Et rursum, quasi non et venerandae memoriae Methodius in Graecia persecutione fervente, hic apud beatum Petrum et apud nos ubi—plurimi—consecuti sint requiem. Et quasi non hinc auctoritatem praedicandi sumpserit, nec hic infulis sacerdotalibus dilatus exstiterit, ad extremum quasi non hinc constantiam Petri et omnia Pauli ad debellandos Iconomachos arma portaverit.

[3]) *Pitra* II, 362: pro emio enim nostro reservatur S. Paschalis epistola, quae—nectitur cum publica legatione, qua S. Nicephori nomine, ad apostolicam sedem egregie et impavide Methodius functus est.

мученія; въ жизнеописаніи Меѳодія этотъ документъ названъ τόμοι δογματικοὶ ἤτοι ὅροι ὀρθοδοξίας. Въ легендѣ, относящейся ко времени патріаршества Меѳодія, между прочимъ разказывается, что противъ него иконоборцами сплетена была интрига, позорящая честь патріарха. Дабы оправдаться противъ обвиненія, Меѳодій разказалъ на соборѣ случай, имѣвшій мѣсто въ Римѣ, когда онъ былъ въ храмѣ св. Петра.

Во всякомъ случаѣ миссія его въ Римъ, по порученію патріарха Никифора, не подлежитъ сомнѣнію. Когда онъ возвратился въ Константинополь и представилъ преемнику Льва Армянина соборное мнѣніе римской церкви о православіи, это навлекло на него негодованіе царя и было для него причиною крайнихъ бѣдствій: онъ подвергся тѣлесному наказанію и заключенъ въ темницу, гдѣ и содержался до смерти Михаила II.

Весьма любопытно, что Меѳодій представляется съ точки зрѣнія правительственной партіи не столько еретикомъ, сколько политическимъ преступникомъ, виновникомъ смуты и скандала. Этотъ характеръ политической неблагонадежности удерживается за нимъ въ царствованіе Ѳеофила, который принялъ особенныя мѣры, чтобы держать Меѳодія постоянно на глазахъ и лишить его сношеній съ внѣшнимъ міромъ. Нѣкоторый свѣтъ на эту сторону дѣла бросаютъ внутреннія обстоятельства времени Михаила II. Сохранилось письмо его къ императору Людовику Благочестивому, представляющее большой интересъ для занимающаго насъ вопроса [1]). Въ этомъ письмѣ, между прочимъ разказывается о самозванцѣ Ѳомѣ, который во время императрицы Ирины бѣжалъ изъ Константинополя къ персамъ, избѣгая наказанія за преступленіе. Здѣсь онъ отрекся отъ христіанской вѣры и получилъ большое вліяніе у невѣрныхъ. Съ теченіемъ времени онъ распустилъ слухъ, что его настоящее имя есть Константинъ и что онъ сынъ царицы Ирины, избѣгшій ослѣпленія и спасшійся невредимымъ отъ козней своей матери. Вслѣдствіе чего къ нему примкнули многіе изъ тамошнихъ жителей, и онъ началъ производить разбойническія нападенія на сосѣдей, однихъ привлекая къ себѣ силою, другихъ—раздачей денегъ, иныхъ—обѣщаніемъ почестей и должностей. Имѣя подъ рукой преданныхъ ему персовъ, агарянъ, армянъ, авазговъ и другихъ, во время царствованія Льва Армянина онъ началъ военныя дѣйствія и захватилъ всю Арменію, Халдею на Кавказѣ и Арменіаку. При та-

[1]) *Baronii*, Ann. Ecclesiastici, XIV, 62.

комъ положенiи дѣлъ царь Левъ былъ убитъ заговорщиками и возведенъ на престолъ Михаилъ II. Послѣднiй долженъ былъ бороться съ крайними затрудненiями, вызванными возмущенiемъ Θомы, такъ какъ значительная часть имперiи раздѣляла вѣру въ самозванца, признавая въ немъ сына Ирины [1]). Самозванецъ же искусно воспользовался шатанiемъ умовъ, продолжалъ увеличивать число своихъ приверженцевъ и, захвативъ царскiй флотъ, переправился на европейскiй берегъ во Θракiю и Македонiю. Такимъ образомъ силы бунтовщика осадили столицу и лишили ее сношенiй съ провинцiями въ мѣсяцѣ декабрѣ 15 индикта (822). Не смотря на незначительность силъ, бывшихъ въ распоряженiи Михаила, онъ пытался прорвать образовавшееся вокругъ Константинополя кольцо, но какъ Θома нашелъ сильную поддержку въ славянскихъ народахъ Θракiи, Македонiи и Солуни, то съ успѣхомъ продолжалъ наступленiе и осаду Константинополя въ теченiе цѣлаго года [2]). Наконецъ, императоръ рѣшился напасть на лагерь самозванца, расположенный въ тридцати миляхъ отъ столицы, и нанесъ Θомѣ пораженiе, при чемъ часть его приверженцевъ разбѣжалась, часть спаслась по городамъ. Пять мѣсяцевъ послѣ того Θома упорно держался противъ царскихъ воеводъ, наконецъ, захваченъ былъ въ одномъ городѣ со всѣми своими приверженцами, попался въ плѣнъ и подвергся казни. Два его сына потерпѣли ту же участь. Такъ потушено было возмущенiе Θомы, которое поддерживаемо было столько же политическими, какъ религiозными и нацiональными мотивами,— въ чемъ и заключается главный его интересъ. Царь Михаилъ не имѣлъ основанiя выяснять указанные мотивы движенiя, хотя письмо его позволяетъ дѣлать о нихъ догадки [3]). За изложенiемъ дѣла Θомы въ письмѣ слѣдуетъ главная часть, объясняющая посольство. Это посольство возложено было на протоспаθарiя и стратига Θеодора, митрополита Мирликiйскаго Ни-

---

[1]) Invenimus christianos divisos et discordantes, et ut verius dicamus, plurimos invenimus illius impii Tyranni errorem et impietatem sequentes et ob hoc non potuimus facile illos fideles nostros christianos ad hoc adunare, ut eum expugnare valuissemus.

[2]) Sed cum ille hostium validam manum habuisset, non solum de his, quos supra memoravimus, sed etiam de Asiae et Europae partibus, Thraciae, Macedoniae, Thessalonicae et circumjacentibus Sclavinis, hac causa prolongavit obsidionem nostram; haec autem obsidio modo propior, modo longior, usque ad unius anni spatium perseveravit.

[3]) Glorificantes et magnificantes propugnatorem nostrum Dominum, qui ad unitatem fidei coadunare populum suum dignatus est.

киту, архіепископа Венеціи Фортуната, діакона и эконома Софійской церкви въ Константинополѣ Ѳеодора и кандидата Льва. Многіе изъ церковныхъ людей и мірянъ, говорится далѣе, отверглись апостольскихъ преданій и отеческихъ постановленій, сдѣлались виновниками злыхъ новшествъ: изгнали честные и животворящіе кресты изъ святыхъ храмовъ и на мѣсто ихъ поставили иконы съ возженными передъ ними свѣчами и стали оказывать имъ такое же поклоненіе, какъ честному и животворящему древу, пѣніемъ псалмовъ и молитвами просили отъ иконъ помощи, многіе возлагали на эти иконы полотенца и дѣлали изъ иконъ воспреемниковъ своихъ дѣтей при святомъ крещеніи. Желая принять монашескій чинъ, многіе предпочитали отдавать свои волосы не духовнымъ лицамъ, какъ это было въ обычаѣ, а складывать при иконахъ. Нѣкоторые изъ священниковъ и клириковъ скоблятъ краски съ иконъ, смѣшиваютъ ихъ съ причастіемъ и даютъ эту смѣсь желающимъ вмѣсто причащенія. Другіе возлагали тѣло Христово на образа и отсюда пріобщались святыхъ тайнъ. Нѣкоторые, презрѣвъ храмы Божіи, устраивали въ частныхъ домахъ алтари изъ иконъ и на нихъ совершали священныя таинства, и многое другое непозволительное и противное нашей вѣрѣ допускали въ церквахъ. Чтобы устранить эти заблужденія, православные императоры составили помѣстный соборъ, на которомъ опредѣлено было снять иконы съ низкихъ мѣстъ въ храмахъ и оставить тѣ, которыя были на высокихъ мѣстахъ, дабы невѣжественные и слабые люди не воздавали имъ божескаго поклоненія и не зажигали передъ ними свѣчей. Это постановленіе мы доселѣ соблюдаемъ, отлучая отъ церкви тѣхъ, которые оказываютъ приверженность къ подобнымъ новшествамъ. Есть, кромѣ того, такіе, которые, не признавая помѣстныхъ соборовъ, бѣжали изъ нашей имперіи въ Римъ и тамъ распространяютъ поношеніе и клевету на церковь; оставляя безъ вниманія ихъ гнусные извѣты и богохульства, извѣщаемъ васъ, что мы исповѣдуемъ и нерушимо держимъ въ сердцѣ символъ святыхъ и вселенскихъ шести соборовъ, соблюдаемый всѣми православными христіанами. Въ заключеніе, извѣщая о дарахъ предназначенныхъ для римскаго папы, царь Михаилъ проситъ Людовика дать посламъ свободный пропускъ въ Италію и содѣйствовать къ удовлетворенію желаній византійскаго царя, чтобы были изгнаны изъ Рима находящіеся тамъ измѣнники христіанской вѣры [1]). Приведенное письмо свидѣтельствуетъ о двухъ

[1]) Jubentes (то-есть, папѣ) ut si amodo manifesti fuerint quidam seductores pseudochristiani, Ecclesiae calumniatores, illinc eos expellere.

важныхъ фактахъ, касающихся борьбы православной и иконоборческой партіи въ Константинополѣ: а) что эта борьба выражалась въ политической смутѣ, направляемой самозванцемъ Ѳомой; б) что православные искали поддержки въ Римѣ противъ иконоборческихъ царей и усиливали тѣмъ притязанія римской церкви на главенство въ церкви. Нѣтъ сомнѣнія, что въ числѣ тѣхъ сѣятелей крамолы и изобрѣтателей злыхъ новшествъ, о которыхъ говоритъ письмо Михаила II, нужно разумѣть и нашего Меѳодія, бѣжавшаго послѣ низверженія патріарха Никифора въ Римъ и пытавшагося возбудить вмѣшательство папы въ церковныя дѣла Византіи.

Разказанныя въ письмѣ Михаила обстоятельства имѣютъ весьма важное значеніе для исторіи иконоборческаго движенія. Уже независимо отъ всего прочаго, любопытно то, что царь Михаилъ почелъ нужнымъ изложить со всѣми необходимыми подробностями дѣло, повидимому, мало относящееся къ цѣли посольства къ западному императору и не стоящее въ связи съ церковнымъ вопросомъ, о которомъ главнѣйше должна была идти рѣчь въ сношеніяхъ съ императоромъ и съ папой. По всей вѣроятности, возмущеніе Ѳомы затрогивало и церковный вопросъ, но царь Михаилъ не нашелъ удобнымъ говорить объ этомъ съ надлежащей откровенностью, ограничившись приведеннымъ нами въ своемъ мѣстѣ намекомъ.

Понятна поэтому важность задачи при помощи византійскихъ памятниковъ раскрыть мотивы въ движеніи самозванца Ѳомы. Оставляя въ сторонѣ разказъ Амартола, какъ весьма блѣдный фактическими чертами и не могущій идти въ сравненіе даже съ офиціальнымъ письмомъ Михаила, обращаемся къ тому писателю X вѣка, свидѣтельства котораго о первой половинѣ IX вѣка мы оцѣнили раньше, при изложеніи литературы, касающейся утвержденія православія. Въ самомъ дѣлѣ, Генесій [1]) и здѣсь оказывается основнымъ писателемъ, которымъ главнѣйше воспользовались другіе. Сравнивая его изложеніе съ исторіей продолжателя Ѳеофана, нельзя не приходить къ заключенію, что послѣдній черпалъ полной рукой изъ хроники Генесія. Но и Генесій писалъ о возмущеніи Ѳомы больше по устному преданію, чѣмъ основываясь на письменныхъ изложеніяхъ. До него дошло объ этомъ нѣсколько преданій. По одному—Ѳома и Михаилъ давно уже питали взаимное нерасположеніе, съ тѣхъ поръ какъ Михаилъ былъ стратигомъ Анатолійской темы, а Ѳома или былъ подчинен-

---

[1]) Ed. Bonn. lib. II, p. 32 seqv...

нымъ ему офицеромъ, или же занималъ низшій военный чинъ. Согласно этому преданію, Θома, хотя и происходившій изъ скиѳскаго племени, ко времени вступленія Михаила на царство, пользовался на востокѣ большой популярностью и началъ противъ царя возмущеніе, заручившись расположеніемъ войска. Онъ скоро нашелъ средство привлечь на свою сторону и симпатіи восточнаго населенія, возбудивъ въ немъ надежды на улучшеніе экономическаго его положенія. Объ этой мѣрѣ Θомы Генесій выражается слѣдующимъ образомъ: „задержавъ всѣхъ сборщиковъ казенныхъ податей, онъ формально отмѣнилъ закономъ установленные сборы, и раздачей народу денегъ приготовилъ противъ Михаила значительную военную силу". По другому преданію, которое писателю кажется вѣроятнѣйшимъ, [1]) Θома происходилъ изъ незнатнаго рода и, прибывъ въ Константинополь для пріисканія средствъ къ жизни, вступилъ на службу къ одному патрицію, именемъ Вардану, и скоро, заподозрѣнный въ связи съ его женою, долженъ былъ бѣжать изъ Константинополя. Нашедши убѣжище въ сарацинской землѣ, Θома переходитъ въ магометанство и начинаетъ дѣлать набѣги на греческія земли съ помощью сарацинъ.

Такова традиція, записанная у Генесія. Несомнѣнно, здѣсь видимъ два преданія, которыя въ своей основѣ не могутъ быть примирены. Продолжатель Θеофана [2]), приступая къ изложенію этой смуты, „наполнившей бѣдствіями вселенную и вооружившей отцовъ противъ дѣтей и братьевъ на братьевъ", указываетъ тоже два литературныя теченія, въ которыхъ не одинаково передается о судьбѣ самозванца. По одному литературному преданію, къ которому склоняется и самъ писатель [3]), Θома происходилъ отъ незнатныхъ и бѣдныхъ родителей славянскаго племени, поселенныхъ на востокѣ. Ради отысканія средствъ къ жизни Θома прибылъ въ Константинополь и здѣсь поступилъ на службу къ одному изъ вельможъ, съ женою котораго вступилъ въ связь. Когда узналъ объ этомъ господинъ его, Θома бѣжалъ на востокъ къ агарянамъ, отрекся отъ христіанской вѣры и сдѣлался ожесточеннымъ врагомъ имперіи, нападая на границы ея съ толпой приверженцевъ; сила его стала увеличиваться и

---

[1]) *Genesii*, p. 32: οὗτος οὖν κατασχὼν τοὺς τῶν δημοσίων φόρων πάντας ἀπαιτητὰς ἐγγράφως τὰς νενομισμένας ἀπεκληροῦτο εἰσπράξεις, ἐξ ὧν διανομὰς ἐν λαοῖς ποιησάμενος στρατηγεσίας κατὰ τοῦ Μιχαὴλ ἐγκρατῶς διατίθησιν.

[2]) *Theophanus contin.*, ed. Bonn., p. 50.

[3]) ὁ μὲν οὖν εἷς καὶ πρῶτος λόγος, ᾧ καὶ ἐγὼ πείθομαι ἐξ ἐγγράφων τινῶν ἔχων τὸ βέβαιον. Это тѣ же преданія, которыя мы видѣли у Генесія.

въ ромэйской имперіи, когда онъ распустилъ слухъ, что онъ царевичъ Константинъ, сынъ Ирины. По другому преданію, Ѳома былъ при Львѣ V начальникомъ отряда федератовъ, стражи набираемой изъ иноземцевъ; онъ началъ бунтъ противъ Михаила II, мстя ему за убійство своего благодѣтеля Льва. Въ этомъ преданіи успѣхъ возмущенія Ѳомы объясняется двумя причинами: вопервыхъ, еретическимъ образомъ мыслей царствующаго Михаила II[1]), вовторыхъ, экономическими и соціальными причинами. Именно, Ѳома облегчилъ повинности, идущія въ казну, и обуздалъ своеволіе сборщиковъ податей[2]). Такъ ему удалось поднять востокъ, вооруживъ рабовъ противъ господъ, простыхъ воиновъ противъ своихъ начальниковъ. Въ дальнѣйшемъ изложеніи обстоятельствъ бунта наши источники не представляютъ противорѣчій. Вѣрными царю Михаилу остались только тема Опсикій, благодаря стратигу Катакилѣ, и тема Арменіакъ, командуемая Олвіаномъ.

Нельзя не придавать особенной важности соціальному мотиву движенія, который подтверждается еще тѣмъ обстоятельствомъ, что Михаилъ II, по представленію означенныхъ стратиговъ, счелъ полезнымъ сдѣлать скидку податей спеціально для темъ Опсикій и Арменіакъ[3]). Объ обширности и хорошей организаціи движенія свидѣтельствуетъ, между прочимъ, и то, что Ѳома вѣнчался императорскимъ вѣнцомъ отъ руки антіохійскаго патріарха Іакова[4]) и озаботился собраніемъ морскихъ силъ и флота, чтобы можно было съ успѣхомъ дѣйствовать противъ столицы. Къ нему примкнули всѣ инородческіе элементы имперіи, въ которыхъ и была его главная сила. Планъ Ѳомы былъ переправиться на европейскій берегъ, для чего собраны были его главныя силы у Абидоса и тамъ же приготовлены морскія суда. Михаилъ находился въ такомъ отчаянномъ положеніи, что не могъ воспрепятствовать переправѣ Ѳомы, который сдѣлался такимъ образомъ распорядителемъ восточныхъ и западныхъ провинцій, отрѣ-

---

[1]) *Theoph. cont.*, p. 52. 18: ἐτύγχανε γάρ πως καὶ ἄλλως ὁ Μιχαὴλ ὑπὸ πάντων μισούμενος, ἅτε δὴ κακῆς μὲν αἱρέσεως μετεσχηκὼς τῆς τῶν Ἀθιγγάνων.

[2]) Въ этомъ смыслѣ мы понимаемъ выраженіе р. 53. 7: τοὺς τοὺς δημοσίους φόρους εἰσπράττοντας εἰς ἑαυτὸν εἰσποιησάμενος καὶ ἐκ μεγαλόφρονος ἐπιδόσεως σπουδάζων ὑφ' ἑαυτὸν ποιεῖν τοὺς πολλούς.

[3]) *Theoph. cont.* p. 54. 3: οἷς καὶ τὴν χάριν ἀπονέμων, ὡς μὴ προδεδωκόσιν αὐτόν, τὸ εἰς το βασιλικὸν τελούμενον ταμιεῖον δημόσιον καπνικὸν οὕτω λεγόμενον μιλιαρίσιον ἓν συγκεχώρηται.

[4]) У Генесія—Іова.

завъ столицу отъ внѣшнихъ сношеній и приступивъ съ осадными снарядами къ стѣнамъ ея. Всю зиму 821 и 822 года столица была подъ страхомъ нападенія со стороны бунтовщиковъ, какъ объ этомъ говоритъ письмо царя къ Людовику.

Возстаніе Ѳомы не получило гибельнаго для Михаила результата лишь вслѣдствіе того, что въ это дѣло вмѣшался болгарскій вождь Мортагонъ. Объ этомъ вмѣшательствѣ совсѣмъ умалчиваетъ Михаилъ въ своемъ письмѣ, византійская же лѣтопись сообщаетъ противорѣчивыя показанія. Георгій Амартолъ [1]) говоритъ, что Михаилъ просилъ у болгаръ помощи противъ Ѳомы и когда послѣдній узналъ объ этомъ, то поспѣшилъ имъ на встрѣчу, нанесъ имъ пораженіе и съ значительно ослабленными силами долженъ былъ потомъ защищаться противъ царскихъ войскъ, которыя дѣйствовали въ соглашеніи съ болгарами. Генесій [2]), свидѣтельство котораго въ другихъ отношеніяхъ отличается фактической достовѣрностью, въ настоящемъ случаѣ передаетъ нѣсколько подозрительную версію, будто Мортагонъ, услыхавъ о событіяхъ въ византійской имперіи, самъ предложилъ царю Михаилу симмахію, но что этотъ отказался отъ союза и тогда Мортагонъ вторгся въ имперскія области и нанесъ пораженіе Ѳомѣ. Версія невѣроятная уже потому, что при томъ положеніи дѣла, какое рисуетъ Генесій, Ѳома и Мортагонъ были бы союзники, а не враги; при общности интересовъ, они должны бы были совмѣстно дѣйствовать противъ столицы и, безъ сомнѣнія, взяли бы ее, еслибы и на этотъ разъ Византія не нашла средства разъединить интересы враговъ. Какъ Генесій, такъ и Михаилъ находили оскорбительнымъ для національнаго самолюбія объяснять побѣду надъ Ѳомой союзомъ съ болгарами,—отсюда умолчанія и невѣрности относительно этого эпизода какъ у Генесія, такъ и продолжателя Ѳеофана, во многомъ сходнаго съ нимъ [3]). Ясно, что силы Ѳомы благовременно были отвлечены отъ столицы и что Михаилъ воспользовался этимъ моментомъ, дабы собрать войско и двинуться на него изъ столицы. Ослабленный дѣлами съ болгарами, Ѳома заперся въ одной крѣпости, а царь сталъ осаждать его, употребляя выраженія продолжателя Ѳеофана, не машинами и другими орудіями, дабы не выдать тѣмъ, которые населяютъ Скиѳію, тайны византійскаго военнаго искусства [4]),

[1]) Ed. *Muralt*, p. 698, c. 8.
[2]) Ed. Bonn., p. 41, 17.
[3]) *Contin. Theoph.*, p. 64—65.
[4]) *Theoph. contin.*, p. 68.

но голодомъ и лишеніемъ жизненныхъ средствъ. Когда средства у Өомы истощились и его сподвижники доведены были до крайняго положенія, тогда онъ выданъ былъ царю. Торжествующій побѣдитель хотѣлъ было узнать отъ Өомы, не назоветъ ли онъ кого изъ своихъ приверженцевъ между окружающими царя, и онъ бы могъ назвать многихъ, говоритъ нашъ историкъ, еслибы нѣкто Іоаннъ Эксавулій [1]) не замѣтилъ, что было бы нелѣпо давать вѣру извѣтамъ враговъ противъ друзей. „И этимъ словомъ онъ спасъ многихъ несчастныхъ гражданъ и друзей Өомы отъ казни". Это признаніе очень важно въ томъ отношеніи, что обнаруживаетъ множество тайныхъ приверженцевъ Өомы въ столицѣ и среди приближенныхъ царя. Нѣтъ сомнѣнія, что мы бы недостаточно оцѣнили причины популярности Өомы, еслибы ограничились тѣми фактами, которые отмѣчены лѣтописью. Въ лѣтописи до нѣкоторой степени выяснены мотивы успѣха Өомы, лежавшіе въ его славянскомъ происхожденіи, и это уже весьма важное обстоятельство, которымъ нельзя пренебрегать въ исторіи Византіи. Но еще любопытнѣе, что успѣхъ движенія Өомы лежитъ въ томъ, что онъ является орудіемъ православной партіи, задумавшей реагировать противъ иконоборческаго правительства. Религіозный мотивъ, слегка намѣченный въ письмѣ къ Людовику, служилъ объясненіемъ, почему Михаилъ рѣшился изложить возмущеніе Өомы въ письмѣ къ папѣ, которое трактуетъ о церковной политикѣ вообще.

Въ литературной традиціи о возмущеніи Өомы обращаетъ на себя вниманіе отношеніе лѣтописцевъ къ этому самозванцу. Всѣ сохранившіяся свѣдѣнія исходятъ отъ писателей православной партіи и всѣми писателями руководитъ одно и тоже чувство по отношенію къ самозванцу. На это обратилъ вниманіе Гиршъ въ своихъ Византійскихъ этюдахъ [2]): „замѣчательна, говоритъ онъ, страстность, съ которой составитель лѣтописи высказывается противъ Өомы; принимая во вниманіе, что царь Михаилъ былъ врагъ иконопочитанія и къ тому же узурпаторъ, нельзя понять, почему православный писатель такъ безпощадно бичуетъ противника его". Едва ли, впрочемъ, умѣстны здѣсь какія бы то ни было недоразумѣнія. Наши свѣдѣнія о возмущеніи Өомы дошли до насъ въ редакціи X вѣка. Представителямъ торжествующаго православія неудобно было особенно останавливаться

---

[1]) Логоѳетъ дрома, оказавшій большую услугу Михаилу при вступленіи на царство; см. *Genesii* II, p. 30.

[2]) *Hirsch*, Byzantinische Studien, S. 24—25.

на томъ обстоятельствѣ, что самозванецъ Ѳома пытался поднять знамя православія противъ иконоборцевъ, какъ не находили они удобнымъ въ X вѣкѣ ссылаться на попытки православныхъ найдти помощь въ Римѣ у папы.

Очень опредѣленныя указанія на религіозный мотивъ въ движеніи Ѳомы находимъ въ жизнеописаніи Ѳеодора Студита [1]). Послѣ иконоборческаго собора 815 года большинство православныхъ или разсѣялось по востоку, или же искало спасенія въ Италіи. И о Ѳеодорѣ Студитѣ жизнеописатель сообщаетъ, что онъ жилъ въ монастырѣ Кресцентія на востокѣ до времени возстанія обманщика Ѳомы. Когда же тираннія его захватила Азію, вышло царское повелѣніе, приказывающее ему и патріарху Никифору возвратиться въ Константинополь. Не ради сожалѣнія къ нимъ сдѣлано это распоряженіе, а изъ боязни, чтобы православные не присоединились къ партіи Ѳомы, ибо ходила молва, что онъ принимаетъ святыя иконы и покланяется имъ [2]).

Приведенное мѣсто не оставляетъ болѣе сомнѣнія, что успѣхъ возмущенія Ѳомы столько же зависѣлъ отъ соціальныхъ мотивовъ, возбуждая надежды на болѣе благопріятное экономическое положеніе, сколько отъ религіозныхъ, такъ какъ Ѳома являлся выразителемъ протеста противъ иконоборческаго направленія. Съ этой точки зрѣнія, самъ по себѣ незначительный эпизодъ вмѣшательства болгарскаго князя во внутреннюю смуту Византіи пріобрѣтаетъ большой историческій интересъ, ибо Мортагонъ своимъ вмѣшательствомъ еще на 20 лѣтъ поддержалъ иконоборческую партію и нанесъ сильное пораженіе инородческимъ элементамъ имперіи, стремившимся возобладать надъ еллинизмомъ. Словомъ, возстаніе Ѳомы пріобрѣтаетъ важный историческій смыслъ въ судьбахъ славяно-византійскихъ отношеній.

Михаилъ II принималъ рѣшительныя мѣры къ ослабленію иконопочитателей. Преслѣдуемые, какъ и всегда въ подобныхъ обстоятельствахъ, искали защиты у другихъ патріарховъ и именно у папы, авторитетъ котораго сильно выдвинутъ въ сочиненіяхъ самаго энер-

---

[1]) *Mai*, Nova Patrum Bibliotheca, VI, c. 61, p. 356; точно также въ жизнеописаніи Николая, архимандрита Студійскаго, Acta SS. Febr., I, p. 538, c. 32: Enimvero cum populi seductor Thomas in Romanum orbem rabiem exerceret, iubente imperatore iterum vel inviti in regiam urbem revertuntur.

[2]) ἀλλὰ φόβῳ τοῦ μὴ προσρυῆναί τινας αὐτῶν τῇ τοῦ Θωμᾶ συμφρατριᾷ, καθότι ἐλέγετο τὰς ἱερὰς εἰκόνας ἀποδέχεσθαί τε καὶ προσκυνεῖν. .

гичнаго представителя православной партіи того времени, у Θеодора Студита. Онъ неоднократно писалъ и отъ своего имени, и отъ духовенства восточной церкви къ папѣ Пасхалису I, изображая ему въ живыхъ краскахъ изгнаніе патріарха, епископовъ и настоятелей монастырей, поруганіе надъ церквами и преслѣдованіе православныхъ, убѣждая его со всею настойчивостью воспользоваться своимъ апостольскимъ авторитетомъ и торжественно предать проклятію иконоборческій соборъ 814 года [1]). Чтобы до нѣкоторой степени ослабить вліяніе въ Римѣ иконопочитателей, посаженный Михаиломъ въ патріархи Θеодотъ послалъ къ папѣ своихъ апокрисіаріевъ, но они не были выслушаны. Что же касается преслѣдуемыхъ иконоборческимъ правительствомъ и лицъ отправляемыхъ Θеодоромъ Студитомъ, то имъ предоставленъ былъ монастырь св. Праксиды, и кромѣ того папа ободрялъ Θеодора Студита и его приверженцевъ утѣшительнымъ посланіемъ. Въ этомъ видѣлъ Студитъ доказательство, что римскою церковью правитъ дѣйствительный преемникъ князя апостоловъ, и что Богъ не оставитъ безъ своей помощи византійскую церковь. Изъ переписки Студита узнаемъ, между прочимъ, что онъ посылалъ въ Римъ преданнаго ему Епифанія, которому вручилъ письмо для монаха Меθодія. Папа не былъ безучастенъ къ положенію православныхъ и ходатайствовалъ за нихъ предъ византійскимъ правительствомъ. Около 818 года приходили въ Константинополь римскіе послы съ соборнымъ опредѣленіемъ, которое весьма рѣзко затрогивало иконоборцевъ [2]). Можно думать, что вмѣстѣ съ этимъ посольствомъ возвратился въ Константинополь и Меθодій [3]), гдѣ начался для него рядъ мученическихъ подвиговъ, возвысившихъ его авторитетъ между православными и давшихъ ему, особенно по смерти Θеодора Студита въ 826 году, главенствующее положеніе.—Трудно сказать, жилъ ли Меθодій съ тѣхъ поръ больше на свободѣ или въ тяжкихъ заключеніяхъ, точно также не легко сосчитать нанесенные ему тѣлесные удары. Если принимать во всей силѣ показаніе жизнеописатели Меθодія, то сейчасъ же за возвращеніемъ изъ Рима Меθодій наказанъ

[1]) *Hergenröther*, Photius, I, S. 281. Авторитетъ Студита на востокѣ былъ громадный, о чемъ свидѣтельствуетъ его переписка. Въ его проповѣдяхъ есть прекрасное мѣсто, напоминающее Златоуста и Дамаскина, см. N. PP. Bibl., t. IX, p. 274.

[2]) Дату даетъ Гергенрётеръ (1.282), но въ жизнеописаніи Меθодія это посольство относится ко времени Михаила.

[3]) *Vita Methodii* (Acta Sanctorum, Iunii II., p. 960. τόμους δογματικοὺς ἤτο ὅρους ὀρθοδοξίας παρὰ τοῦ πάπα λαβών.

былъ 700-ми ударовъ и заключенъ въ темницу, въ которой содержался 9 лѣтъ, до амнистіи, послѣдовавшей передъ смертію Михаила II. Изъ этого можно заключать, что Меѳодій жилъ въ Римѣ не меньше 5-ти лѣтъ, что въ 820 году возвратился въ Константинополь и въ 829 году освобожденъ изъ заключенія.

Характеръ преступленія Меѳодія съ точки зрѣнія иконоборческой правительственной партіи заключался не столько въ его религіозномъ иномысліи, сколько въ его сношеніяхъ съ Римомъ; слѣдовательно, Меѳодій при Михаилѣ и сынѣ его Ѳеофилѣ былъ представителемъ партіи, видѣвшей спасеніе церкви во вмѣшательствѣ римскаго папы. Это доказываетъ упрекъ, который посылаетъ Меѳодію царь Ѳеофилъ, собравъ воедино всѣ его вины: „Изъ за чрезмѣрнаго честолюбія, ты, Меѳодій, смущаешь добрый порядокъ имперіи [1]. Ты подстрекнулъ римскаго папу составить извѣстное соборное опредѣленіе и послать его къ моему отцу“.—Въ разсматриваемый періодъ Меѳодій является представителемъ того воззрѣнія на римскій престолъ, которое рельефно выразилъ Ѳеодоръ Студитъ въ письмѣ къ ученику своему Навкратію: „римскій престолъ есть высшая апостольская каѳедра, намѣстнику которой Христосъ вручилъ ключи вѣры [2], которую не одолѣютъ врата адовы“.

Въ царствованіе Ѳеофила иконоборческая партія имѣла во главѣ своей патріарха Іоанна VII Грамматика, въ православной же выдвинулся на первое мѣсто Меѳодій. Повидимому, уже въ это время въ самой православной партіи создаются два направленія, изъ коихъ одно поддерживаемо было учениками и приверженцами Ѳедора Студита, другое монашествующими лицами сицилійскаго происхожденія. Въ жизнеописаніи Ѳеодора Студита [3] есть очень опредѣленный намекъ на это. Здѣсь разказывается, какъ начальникъ Сардійской области наказанъ былъ за то, что, увлекшись внушеніями сиракузскихъ монаховъ, пересталъ совершать молитвы по тріоди постной, составленной Ѳеодоромъ Студитомъ. Изъ этого намека можно усматривать, что мѣстный студійскій уставъ представлялъ нѣкоторыя отличія противъ того, который поддерживали монахи сицилійскаго происхожденія. Студиты очевидно стояли за старину и тра-

---

1) τῶν κρατούντων τὴν εὐνομίαν ταράττων.

2) *Hergenröther*, I, s. 282. Эта же мысль выражена Ѳ. Студитомъ въ его проповѣди о поклоненіи свв. иконамъ, см. Nova PP. Bibl., t. IX, p. 37, κατήχησις 15.

3) *Mai*, N. P. B., VI, c. 56.

дицію, сицилійцы вводятъ новшества. Правительственной партіи при царѣ Ѳеофилѣ естественно было стремиться къ соглашенію съ болѣе податливымъ и менѣе упорнымъ направленіемъ; Меѳодій, самъ человѣкъ образованный и болѣе знакомый съ жизнью, чѣмъ аскеты-приверженцы Ѳеодора Студита, могъ облегчить для правительства его трудную задачу въ борьбѣ съ иконопочитаніемъ. Такъ или иначе, правительство Ѳеофила относилось къ Меѳодію съ извѣстной терпимостью, отличая его отъ другихъ иконопочитателей и предоставивъ ему важныя преимущества. Извѣстно, что при царскомъ дворцѣ, особенно на женской половинѣ, тайные почитатели иконъ были многочисленны: царица Ѳеодора, мать ея, ея братья и дяди—всѣ втайнѣ почитали святыя иконы. Жизнеописатель Меѳодія и нѣкоторые лѣтописцы [1]) свидѣтельствуютъ, что Меѳодію было предоставлено жить въ одной части дворца, что царь часто пользовался совѣтомъ Меѳодія по разрѣшенію археологическихъ затрудненій, занимавшихъ его, и что Меѳодій пользовался своимъ вліяніемъ для утвержденія придворныхъ и царской семьи въ благочестивомъ образѣ мыслей. Все это, конечно, справедливо, но довольно односторонне. Нужно взвѣсить и то извѣстіе, что Ѳеофилъ держалъ при себѣ Меѳодія изъ боязни, чтобы онъ не соединился съ врагами правительства и не поднялъ возстанія [2]). Ясно, что была сильная партія, пугавшая правительство, а что эта партія соединялась религіознымъ началомъ, доказывается значеніемъ въ ней имени Меѳодія.

Если допустить на основаніи изложенныхъ соображеній присутствіе политическаго элемента въ борьбѣ православной и иконоборческой партіи, то мы получаемъ въ этомъ ключъ къ объясненію раскола, послѣдовавшаго въ самой православной партіи послѣ возстановленія православія. Лѣтописное преданіе о нестроеніяхъ въ церкви при Меѳодіѣ сообщаетъ только одинъ фактъ, заключающійся въ распространеніи злой клеветы, позорящей жизнь и чистоту нравовъ Меѳодія. Клевета однако не достигла цѣли, ибо слѣдствіе выяснило, что свидѣтели были подкуплены врагами Меѳодія и что святой мужъ потерялъ способность тѣлеснаго соединенія съ женщиной еще во время пребыванія своего въ Римѣ. Рядъ другихъ свидѣтельствъ, не

[1]) *Symeon Mag.*, c. 24.

[2]) *Cont. Theop.*, III, c. 24 (p. 116): τὸν ὅσιον Μεθόδιον... μεθ᾽ ἑαυτοῦ ἐπαγόμενος... τινὰς ἐπαναστάσεις φυλαττόμενος παραὐτοῦ παθεῖν διὰ τὸν κατὰ τῶν ἁγίων εἰκόνων πόλεμον.

оставившихъ въ лѣтописи никакого слѣда, упоминаетъ о другихъ обстоятельствахъ, вызвавшихъ церковный расколъ, и указываетъ ихъ не въ иконоборческой партіи, какъ видимъ въ лѣтописномъ преданіи, а въ нѣдрахъ самого православія. Раздѣлились сами православные: одни были съ патріархомъ Меѳодіемъ, другіе противъ него.

Въ жизнеописаніи святаго Іоанникія [1]), вообще представляющемъ много прекраснаго матеріала не въ примѣръ съ другими житіями, находимъ слѣдующія данныя о нестроеніяхъ церковныхъ при Меѳодіѣ [2]): „Когда Меѳодій, получивъ священный тронъ, утишилъ волненіе и успокоилъ дѣла, поднимается среди православныхъ другая смута и церковь дѣлится снова надвое и образуетъ противоположныя партіи. Одна полагала, что нѣтъ никакого нарушенія благочестія въ томъ, чтобы разсматривать получившихъ священный санъ отъ иконоборцевъ какъ имѣющихъ правильное рукоположеніе; другая же держалась того воззрѣнія, что было бы вполнѣ нечестиво и богопротивно и невозможно допускать ихъ къ священнослуженію, какъ получившихъ даръ изъ нечистыхъ рукъ. Въ виду такихъ мнѣній Меѳодій скорбѣлъ, безпокоился въ сердцѣ, припоминая себѣ слова великаго Павла [3]): „Я желалъ бы самъ быть отлученнымъ отъ Христа за братьевъ моихъ, родныхъ мнѣ по плоти, только бы вы стояли съ нами, чтобы вмѣстѣ славить Троицу". Въ это время боголюбезный Іоанникій то лично, то посредствомъ писемъ старался привлечь отторгшуюся часть стада и соединить ее съ единымъ Богомъ и съ единымъ добрымъ пастыремъ, а не наемникомъ. Особенно же онъ укрѣплялъ слабѣющую душу Меѳодія, излагая ему въ письмахъ и многое другое, въ частности же убѣждая его не склонять ухо, не сообщаться ни пищею, ни кровлей, не говорить и даже избѣгать встрѣчи съ тѣми, которые разсѣкаютъ единосущное на чуждыя противоположности и вводятъ, увы, неумѣстныя раздѣленія [4]). Ибо онъ предлагалъ не считать и священникомъ того, кто отвергаетъ священнодѣйствуемаго, и совѣтовалъ Меѳодію имѣть для божественной жертвы

---

[1]) *Migne*, Patrologia Graeca, t. 116, p. 35, c. 3, 28, 47.

[2]) Vita S. Ioannicii, c. 51, 52, 57.

[3]) Къ Римлянамъ IX. 3.

[4]) τοῖς τὸ μὲν ὁμοούσιον ἐκφύλους ἀλλοτριότητας τέμνουσι, διαιρέσεις δὲ, οἴμοι, ἀτόπους δοξάζουσι. Приводимъ это мѣсто въ виду возможности двоякаго пониманія его. Можно видѣть здѣсь и указаніе на богословскую причину раздѣленія (τὸ ὁμοούσιον τέμνουσι), и чуждое, не мѣстное происхожденіе враждебной партіи (ἐκφύλους ἀλλοτριότητας).

тѣхъ, о комъ онъ знаетъ, что они согласны съ нимъ въ православномъ мнѣніи. Когда это письмо дошло по назначенію, божественный Меѳодій принялъ къ свѣдѣнію написанное. Безчестные людишки вмѣнили въ смѣхъ и забаву это дѣло, и распространяли дурную славу про Іоанникія. Онъ же, узнавъ про клевету, съ такой силой опровергъ навѣты ихъ, что принудилъ ихъ не только оставить клевету, но и перемѣнить на лучшее свои мнѣнія и принять то мнѣніе православной вѣры, которое самъ онъ исповѣдывалъ. Такъ побѣжденъ былъ многочисленный тотъ димъ [1]) доблестью одного этого мужа, и цѣлые города исправились мыслію его, въ короткое время покинувъ то, что обдумывали долгіе годы".

Приведенныя мѣста даютъ понять, что Меѳодію приходилось бороться съ двоякаго рода затрудненіями, изъ коихъ одни касались церковной администраціи, другія—вѣроученія. Что касается вопроса о духовныхъ лицахъ, получившихъ рукоположеніе при иконоборцахъ или хотя бы рукоположенныхъ и православными епископами, но раздѣлявшихъ иконоборческія мнѣнія, церковь имѣла уже на этотъ счетъ практику, которая дѣйствовала издавна и не могла вызывать особенно жаркой борьбы. Согласно этой практикѣ, раскаявшіеся въ заблужденіи и принявшіе постановленія VII вселенскаго собора оставляемы были на прежнихъ мѣстахъ. Никакъ нельзя думать, чтобы этотъ вопросъ произвелъ смуту въ церкви и раздѣленіе [2]). Жизнеописатель Іоанникія указываетъ, что вопросъ осложнялся затрудненіями, вытекающими изъ вѣроученія, и что несогласныхъ съ господствующимъ мнѣніемъ, принятымъ церковью, было безчисленное множество (ὁ μυριάνθρωπος δῆμος). Есть еще любопытная черта въ житіи, ведущая къ предположенію, что религіозная смута прекращена была или посредствомъ собора, или публичнаго обличенія [3]) эти послѣднія данныя свидѣтельствуютъ, что затрудненія Меѳодія были гораздо серіознѣе, чѣмъ можно полагать съ перваго взгляда.

Кратковременный періодъ управленія церковью Меѳодія получаетъ нѣкоторое освѣщеніе изъ письма его къ Іерусалимскому патріарху.

---

1) οὕτως ὁ μυριάνθρωπος δῆμος ἐκεῖνος ἡττᾶτο.

2) Есть русское изслѣдованіе, посвященное изученію церковныхъ смутъ этого времени, принадлежащее проф. *А. С. Лебедеву* (*Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія*, январь 1877 г.). Авторъ очень основательно начинаетъ исторію партій Фотіевой и Игнатіевой со времени Меѳодія, но недостаточно объяснилъ ихъ происхожденіе.

3) Vita. c. 52: εἰς ἐπήκοον ἁπάντων στὰς, διεξελθὼν οὕτω κατάκρας αὐτοὺς εἷλε...

Въ этомъ письмѣ [1]) нужно различать двѣ части. Первая излагаетъ содержаніе грамоты, полученной отъ Іерусалимскаго патріарха на болѣе раннее письмо Меѳодія, написанное послѣ возведенія его въ патріархи. По ней можно заключать, что въ первомъ письмѣ Меѳодія шла рѣчь именно о тѣхъ духовныхъ лицахъ, которыя во времена господства иконоборства совратились съ пути истины, но потомъ раскаялись, — всѣ эти лица оставлены на своихъ мѣстахъ и приняты въ церковную іерархію. Исключеніе сдѣлано лишь по отношенію къ патріарху Іоанну, который не обнаружилъ раскаянія [2]). — Вторая часть, изъ которой видимъ, что письмо составлено въ четвертый годъ патріаршества Меѳодія, рисуетъ яркими красками тяжелое его положеніе. Оказывается, что никто изъ тѣхъ лицъ (то-есть, епископовъ и священниковъ, принятыхъ въ общеніе съ православной церковью) не показалъ плодовъ раскаянія, никто не смирился и не устыдился и не удалился отъ святаго мѣста, поругаемаго имъ: они дошли до такого безстыдства, что при встрѣчѣ съ кѣмъ-либо изъ нашихъ относятся къ нему свысока, чрезмѣрно гордо осматриваютъ его съ ногъ до головы, бросаютъ ему рѣзкую укоризну.—Эта часть письма имѣетъ интересъ съ точки зрѣнія взаимнаго положенія партій бывшей иконоборческой и господствующей православной. Какъ можно видѣть, Меѳодію приходилось болѣть сердцемъ и мучиться не потому, что онъ замѣстилъ вакантныя церковныя должности своими неспособными людьми, а потому, что имѣлъ слабость оставить на мѣстахъ многихъ лицъ изъ иконоборческой партіи.

Но что всего замѣчательнѣе въ исторіи церковныхъ нестроеній при Меѳодіѣ, это упорный протестъ противъ него со стороны монаховъ Студійскаго монастыря. Эта обитель, число братіи которой въ цвѣтущее время доходило до 1.000 человѣкъ, составляла сама по себѣ весьма внушительную нравственную силу, значеніе которой хорошо понимало даже свѣтское правительство. Въ тѣхъ матеріалахъ, какія напечатаны у Питры [3]), мы не имѣемъ данныхъ къ разрѣшенію вопроса о томъ, почему Студійскіе монахи стали противодѣйствовать Меѳодію. Повидимому, недоразумѣнія возникли изъ за того,

---

[1]) *Pitra*, Iuris ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta, II, p. 355—357 (Romae. 1864).

[2]) Здѣсь кончается часть письма, составляющая воспроизведеніе грамоты Іерусалимскаго патріарха, въ свою очередь передающей содержаніе первой грамоты Меѳодія. Раздѣлъ между частями видимъ въ словахъ: ταῦτα ὀρθῶς καὶ λίαν καλῶς.

[3]) Iuris ecclesiastici Graecorum Historia, II, p. 361—363.

что студиты не желали подвергнуть отлученію сочиненія, написанныя противъ патріарховъ Тарасія и Никифора, ибо за это Меѳодій неоднократно угрожалъ имъ анаѳемой. Касающіеся смуты въ Студійскомъ монастырѣ матеріалы свидѣтельствуютъ, что противъ студитовъ составленъ былъ Меѳодіемъ соборъ, подвергшій ихъ отлученію. Въ завѣщаніи Меѳодія [1]) есть статья о студитахъ, которою разрѣшается принимать ихъ въ общеніе съ церковью подъ тѣмъ условіемъ, если они предадутъ анаѳемѣ написанное противъ Тарасія и Никифора [2]).

Къ объясненію, наконецъ, тѣхъ мѣстъ жизни Іоанникія, которыя намекаютъ па догматическій элементъ въ смутахъ времени Меѳодія, служатъ извѣстія объ еретическомъ ученіи нѣкоего Лизика или Зилика. Главное извѣстіе объ этой ереси находится въ утраченномъ жизнеописаніи Меѳодія, составленномъ архіепископомъ Сицилійскимъ Григоріемъ Асвестой, откуда, оно заимствовано Никитою Акоминатомъ [3]). Лизикъ является представителемъ ученія, которое не имѣетъ ничего общаго съ иконоборческимъ и которое не стоитъ въ связи ни со смутой студитовъ, ни съ вопросомъ о духовныхъ лицахъ, посвященныхъ въ иконоборческую эпоху. Современники смотрѣли на его ересь, какъ на манихейство [4]), и слѣдовательно выводили ее съ востока. Главные пункты ученія Лизика состояли въ слѣдующемъ. Онъ отвергалъ животворящій крестъ, называлъ Господа Іисуса Христа твореніемъ (κτίσμα), не признавалъ Матерь Божію Богородицей, издѣвался надъ таинствомъ евхаристіи. Ересь Лизика, подрывавшая главныя основы вѣроученія, безъ сомнѣнія, и была причиной тѣхъ скорбей, которыя испытывалъ Меѳодій и о которыхъ говоритъ жизнь Іоанникія, она именно разсѣкала единосущное на чуждыя противоположности. Весьма вѣроятно, что еретическое мнѣніе обсуждаемо было на соборѣ, что Лизикъ раскаялся въ своемъ заблужденіи и былъ приговоренъ къ особаго рода епитиміи [5]). — Не можетъ быть сомнѣнія, что упоминаемая у всѣхъ почти писателей X и XI вѣка

---

[1]) Ibid., p. 362.

[2]) Что касается отмѣченной въ нашихъ матеріалахъ причины, побудившей Меѳодія принять строгія мѣры противъ студитовъ, она до извѣстной степени объясняется прежнимъ положеніемъ Студійскаго монастыря въ спорѣ о бракѣ Константина VI и честью, воздаиною Меѳодіемъ патріарху Никифору.

[3]) *Migne*, Patrologia Graeca, t. 140, p. 282.

[4]) ὅς τὰ Μανιχαίων φρονήσας.

[5]) Ibid.: τοῦτον ὁ ἅγιος Μεθόδιος πείσας μεταθέσθαι πρὸς τὴν ὀρθόδοξον πίστιν,

ересь Зилика не представляетъ ничего другаго, какъ порчу имени [1]; это слѣдуетъ заключать какъ изъ тождества общественнаго положенія того и другаго еретика, такъ въ особенности изъ дословнаго сходства всѣхъ извѣстій въ той части, которая касается наложенной на еретиковъ епитиміи. О степени распространенія этой ереси и о значеніи, какое ей приписывали можно составить себѣ понятіе по канону, совершаемому въ первую недѣлю великаго поста и приписываемому Ѳеодору Студиту. Здѣсь Лизикъ упоминается рядомъ съ главными дѣятелями иконоборческаго періода, Іоанномъ, Антоніемъ и Ѳеодотомъ, и имя его вездѣ сопутствуемо анаѳемой [2]. Какъ однако объяснить, что у писателей Лизикъ оказывается раскаявшимся а у составителя канона онъ предается анаѳемѣ, мы не знаемъ, если не остановиться на той догадкѣ, что канонъ принадлежитъ позднѣйшему времени и что у составителя его былъ подъ руками такой списокъ синодика, въ которомъ значилось и имя Лизика.

Такимъ образомъ, въ церковныхъ смутахъ, начавшихся послѣ возстановленія православія, имѣютъ значеніе весьма разнообразные элементы: и оставленные на своихъ мѣстахъ епископы и священники иконоборческаго періода, и упорное неподчиненіе церковной дисциплинѣ со стороны Студійскихъ монаховъ и, наконецъ, ересь Лизика. Взятые въ отдѣльности, эти элементы находятъ для себя достаточное объясненіе частію въ исключительныхъ обстоятельствахъ времени, частію въ общемъ религіозномъ развитіи общества. Такъ, ересь Лизика служитъ прологомъ къ церковнымъ волненіямъ XI и XII вѣковъ. Но нельзя не видѣть, что намъ недостаетъ связующихъ звеньевъ между отдѣльными фактами; мы не можемъ схватить общую картину положенія, какая представлялась жизнеописателю Іоанникія. Съ его точки зрѣнія, всѣ указанные элементы участвуютъ въ смутѣ, которая по существу подрываетъ ортодоксію и колеблетъ авторитетъ патріарха Меѳодія. Недаромъ, конечно, авторъ застав-

---

συνέπεισε δι' αὐτοῦ καὶ τοὺς ἄλλους, καὶ παρασκευάσας ἐν ἐπισήμῳ ἡμέρᾳ (то-есть въ недѣлю православія) θριαμβεῦσαι τὴν οἰκείαν αἵρεσιν, χρίσας τε μύρῳ ἁγίῳ καὶ λευκοῖς κοσμήσας ἐμφωτείοις, λαμπάδας κατέχοντας τοῖς ὀρθοδόξοις συνέστησεν.

[1]) *Theoph. Contin.*, IV, c. 42 (p. 161); *Symeon Magister*, p. 654; *Genesius.* Regum lib. IV, p. 85: ἡ τῶν Ζηλίκων αἵρεσις ἀνεφάνη σὺν τῷ ἀρχηγῷ αὐτῶν Ζήλικι ὄντι τῶν βασιλικῶν ἐν πρώτοις ὑπογραφέων.

[2]) *Baronii*, Annales ecclesiastici, t. XIV, p. 274 (Lucae. 1743). Пѣснь I, стихи 5, 6; IV. 6; V. 3; VI. 3; VIII. 2, 6; IX. 6.

ляетъ святаго сказать передъ смертью слѣдующія слова [1]): „Неподвижно и твердо держитесь православія, не увлекайтесь нечистыми мудрованіями еретиковъ и не воздвизайте хульный языкъ противъ архіерея". Ясно, что въ занимающей насъ церковной смутѣ подвергалась колебанію вся система, установленная соборомъ 842 года, что борьба велась изъ-за принципа отвергнутаго постановленіями этого собора. Но мы лишены средствъ возстановить въ надлежащей полнотѣ событія по тѣмъ слабымъ намекамъ, которые сохранились въ дошедшихъ до насъ матеріалахъ. Если однако выйдти изъ тѣснаго круга, ограниченнаго временемъ патріаршества Меѳодія, и призвать на помощь ближайшіе факты, послѣдовавшіе за его смертію, то мы неизбѣжно встрѣтимся съ такими элементами борьбы, которые коренятся въ происхожденіи Меѳодія. Почему самымъ первымъ дѣломъ патріарха Игнатія было низверженіе того Григорія Асвесты, которому принадлежитъ утраченная жизнь Меѳодія и который былъ землякомъ умершаго патріарха? Не потому-ли, что консервативные студиты, въ иконоборческую эпоху видѣвшіе спасеніе въ римскомъ епископѣ, съ утвержденіемъ православія стали недовѣрчиво относиться къ Сицилійскому духовенству?—Любопытнѣйшая задача изученія иконоборческой эпохи заключается, по нашему мнѣнію, въ выясненіи племенныхъ началъ, дававшихъ особенный отпечатокъ культурѣ имперіи. Возстановленіемъ православія сводились счеты съ восточнымъ племеннымъ и культурнымъ вторженіемъ. Уже въ IX вѣкѣ, начиная съ царей Македонской династіи и патріарха Фотія, византійская имперія полагаетъ новые устои для своего дальнѣйшаго развитія и находитъ ихъ въ европейскихъ этнографическихъ и культурныхъ элементахъ. Тѣмъ ученымъ, которые въ представителяхъ иконоборческой эпохи видятъ выраженіе прогрессивныхъ и высококультурныхъ началъ, пришлось бы обречь европейскіе этнографическіе элементы на рабство азіатскимъ.

---

[1]) *Migne* t. 116 (Vita Joannicii), c. 57.

## II.

## Синодикъ въ недѣлю православія. Составъ и происхожденіе частей его.

1. Списки греческаго синодика: Эскуріальскій, Вѣнскій, Мадридскій, Монфоконовскій. — Разновременность происхожденія частей синодика древнѣйшей редакціи. — Анализъ пролога и нѣкоторыхъ частей синодика. — Время внесенія въ синодикъ имени патріарха Фотія. — Статья о Ѳ. Криѳинѣ и его товарищахъ. — Употребленіе двухъ редакцій синодика въ XI в., изъ коихъ позднѣйшая возобладала надъ древнѣйшей. — Утраченная редакція и протоколы VII вселенскаго собора. — Происхожденіе сохранившейся редакціи. 2. Списки русскаго переводнаго синодика: Московскій синодальный, Новгородскій Императорской Публичной Библіотеки, Московскій Патріаршей Библіотеки. — Болгарскій синодикъ царя Бориса. 3. Историко-литературные матеріалы въ русскомъ оригинальномъ синодикѣ-помянникѣ. — Виды русскихъ помянниковъ. — Историческій матеріалъ для областной исторіи. — Литературные сюжеты, обрабатываемые въ помянникахъ, хранящихся въ Императорской Публичной Библіотекѣ. — Повѣсти и сказанія. — Синодики смѣшаннаго содержанія. — Синодикъ изъ библіотеки графа Уварова.

### 1. Синодикъ греческой редакціи.

Многочисленность дошедшихъ до насъ списковъ синодика греческой редакціи и изученіе типическихъ представителей этихъ списковъ позволяетъ приходить къ опредѣленнымъ заключеніямъ, какъ относительно состава древнѣйшей первоначальной части синодика, такъ и тѣхъ наростовъ и наслоеній, которыя постепенно присоединяемы были къ первоначальной основѣ. Надежнѣйшимъ руководителемъ, устраняющимъ всякія недоразумѣнія, служитъ здѣсь вѣкъ самихъ списковъ: такъ позднѣйшіе списки являются болѣе пространными и заключающими такія статьи, которыхъ нѣтъ въ болѣе раннихъ. Еслибы, такимъ образомъ, сохранились списки весьма близкіе къ эпохѣ

утвержденія православія, то вопросъ о постепенномъ развитіи частей синодика не представлялъ бы никакихъ трудностей. Но на самомъ дѣлѣ этого нѣтъ, такъ какъ самый древній изъ извѣстныхъ намъ списковъ восходитъ лишь къ XI вѣку, то-есть, представляетъ собой редакцію, которая не можетъ быть разсматриваема какъ первоначальная и выражающая составъ синодика эпохи утвержденія православія. Возстановить составъ синодика, прочитаннаго въ недѣлю православія 842 года, препятствуетъ уже то обстоятельство, что не сохранилось актовъ собора, утвердившаго православіе; еще болѣе затрудненій можетъ ожидать попытка выдѣлить изъ синодика XI вѣка такія части, которыя могли быть присоединены къ нему въ промежутокъ между 842 годомъ и XI столѣтіемъ. Отсюда понятно, что въ разсужденіи состава синодика мы должны сосредоточить свое вниманіе на древнѣйшей его части, редакція которой не могла быть нами провѣрена рукописными матеріалами.

Прежде всего скажемъ нѣсколько словъ о рукописяхъ. Знакомство наше съ синодикомъ началось съ Эскуріальскаго пергаменнаго списка, относящагося къ XII вѣку [1]). Онъ надписывается: τὸ συνοδικὸν κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων. Хотя въ каталогѣ Миллера онъ отмѣченъ XIII вѣкомъ, но мы имѣемъ основанія считать его моложе и отнести къ концу XII вѣка, во всякомъ случаѣ онъ составленъ до 1203 года. Это видно изъ слѣдующихъ данныхъ: 1) въ отдѣлѣ многолѣтій встрѣчаемъ имя царя Алексѣя и царицы Евфросиніи [2]), эти имена указываютъ на время Алексѣя III Комнина (1195—1203 г.). 2) Въ отдѣлѣ провозглашеній вѣчной памяти умершимъ царямъ, послѣдними названы Мануилъ Комнинъ и сынъ его Алексѣй II. Что не помянутъ царь Андроникъ, это еще понятно изъ трагической судьбы этого царя, сверженнаго Исаакомъ Ангеломъ, но что нѣтъ въ синодикѣ и имени Исаака, во второй разъ царствовавшаго послѣ Алексѣя III, это уже явный признакъ, что синодикъ писанъ въ то время, когда, ослѣпленный своимъ братомъ, Исаакъ находился въ темничномъ заключеніи. 3) Соотвѣтственно тому и содержаніе синодика представляетъ исторію церковныхъ смутъ и ересей, доведенную до второй половины XII вѣка, то-есть, оканчивается отлученіями на еретиковъ времени Мануила Комнина. Особенность эскуріальскаго

---

[1]) *Miller*, Catalogue des Manuscrits Grecs de la Bibl. de l'Escurial, p. 285.

[2]) Ἀλεξίου τοῦ ὀρθοδόξου ἡμῶν βασιλέως καὶ Κομνηνοῦ πολλὰ τὰ ἔτη. Εὐφροσύνης τῆς ὀρθοδόξου ἡμῶν βασιλίσσης πολλὰ τὰ ἔτη.

синодика заключается еще въ томъ, что это есть синодикъ помѣстной церкви, именно Критской. Существеннымъ признакомъ того служитъ перечисленіе именъ митрополитовъ и архіепископовъ Критскихъ, провозглашеніе многолѣтія всечестнѣйшему архіепископу митрополіи Крита, словомъ, выраженіе мѣстныхъ интересовъ, которымъ нѣтъ мѣста въ патріаршемъ синодикѣ.

Такъ какъ помѣщенный въ синодикѣ списокъ Критскихъ митрополитовъ и архіепископовъ полнѣй того, который можно находить у Лекьена, то считаемъ нужнымъ привести его подъ чертой [1]). Упоминаемая здѣсь епископія Суаретская есть, конечно, та самая, которая приводится у Лекьена подъ названіемъ Σουβρίτης и Σουβριτῶν [2]).

Ближайшее мѣсто къ разсмотрѣнному занимаетъ Вѣнскій списокъ, хранящійся въ придворной библіотекѣ [3]). Существеннымъ признакомъ времени происхожденія его служитъ слѣдующее: 1) въ отдѣлѣ многолѣтій провозглашено имя царя Мануила Комнина, какъ благополучно царствующаго; въ отдѣлѣ провозглашенія вѣчной памяти послѣдними названы Алексѣй и Іоаннъ (Комнины). 2) Хотя имя патріарха не названо [4]), но его легко опредѣлить по серіи умершихъ патріарховъ, которымъ провозглашается вѣчная память; послѣдними въ этой серіи идутъ имена Евстратія, Николая, Іоанна и Льва. Такъ какъ Левъ Стиппіотъ умеръ въ 1143 году, то можно думать, что синодикъ составленъ при одномъ изъ ближайшихъ его преемниковъ, въ первую половину царствованія Мануила. 3) Что синодикъ относится къ первой половинѣ царствованія Мануила и составленъ раньше 1156 года, это доказывается содержаніемъ его: въ Вѣнскомъ спискѣ нѣтъ соборныхъ опредѣленій противъ Сотириха и его товарищей, то-есть, такой части, которая неизмѣнно появляется во всѣхъ синоди-

---

[1]) За многолѣтіемъ царю Алексѣю III Комнину и царицѣ Евфросиніи читается: Τοῦ πανιερωτάτου ἀρχιεπισκόπου τῆς ἁγιωτάτης μητροπόλεως Κρήτης καὶ πανυπερτίμου πολλὰ τὰ ἔτη. Τοῦ θεοφιλεστάτου ἐπισκόπου τῆς καθ' ἡμᾶς ἁγιωτάτης ἐπισκοπῆς Σουαρέτ καὶ πρωτοσυγκέλλου πολλὰ τὰ ἔτη. Послѣ провозглашенія вѣчной памяти умершимъ царямъ и царицамъ, слѣдуетъ: Ἰωάννου, Ἰωάννου καὶ Στεφάνου, Νικήτα καὶ Νικήτα, Ἰωάννου, Λέοντος, Μιχαὴλ, Κωνσταντίνου, Ἡλιοῦ, Βασιλείου, Κωνσταντίνου, Νικολάου, Ἰωάννου, Μανουὴλ καὶ Μανουὴλ τῶν ἀοιδίμων μητροπολιτῶν καὶ ἀρχιεπισκόπων Κρήτης αἰωνία ἡ μνήμη. Затѣмъ имена умершихъ епископовъ епархіи Σουαρέτ.

[2]) *Le Quien*, Oriens christianus II, 270.

[3]) *Theolog. Graecus* № CCCVII, fol. 100. Τὸ συνοδικὸν ὅπερ ἀναγινώσκεται τῇ κυριακῇ τῆς ὀρθοδοξίας.

[4]) Ὁ δῆνας τοῦ ἁγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου πολλὰ ἔτη.

кахъ, составленныхъ послѣ 1156 года. Вѣнскій списокъ, подобно эскуріальскому, есть синодикъ помѣстной церкви. Мѣстные элементы усматриваются изъ провозглашенія вѣчной памяти митрополитамъ и архіепископамъ той церкви, при которой онъ назначенъ былъ для церковнаго употребленія. Въ нашемъ синодикѣ приводятся слѣдующія имена эпархіальныхъ архіепископовъ: Θеофилакта, Стефана, Іоанна, Анθима, Іоанна, Акакія, Павла и Георгія; митрополитовъ: Михаила, Іоанна синкелла и ктитора, Θеодора, Θеофилакта, Михаила, Константина (дважды), Михаила и Стефана.

Больше чѣмъ на сто лѣтъ старше Вѣнскаго тотъ списокъ синодика, который хранится въ Національной библіотекѣ въ Мадридѣ [1]). Для точности слѣдуетъ, впрочемъ, сказать, что этотъ списокъ дошелъ до насъ въ копіи XVI вѣка, сдѣланной со списка XI вѣка. Вѣкъ редакціи оригинала, съ котораго сдѣланъ нашъ списокъ, усматривается изъ слѣдующихъ данныхъ: 1) изъ перечня именъ царей, которымъ провозглашается вѣчная память, послѣдними поминаются Никифоръ, Іоаннъ и Василій; 2) изъ перечисленія умершихъ Константинопольскихъ патріарховъ, послѣдними идутъ Николай, Сисиній, Сергій и Евстаθій. Что касается перваго перечня, изъ него можно выводить заключеніе, что оригинальный списокъ былъ составленъ въ царствованіе Константина VIII (1025—1028), брата знаменитаго Василія Болгаробойцы, упомянутаго послѣднимъ въ спискѣ умершихъ царей. Это обстоятельство находитъ себѣ оправданіе въ перечнѣ умершихъ патріарховъ. Послѣднимъ приводимый патріархъ Евстаθій умеръ за нѣсколько дней до Василія; преемникомъ ему назначенъ былъ монахъ Студійскаго монастыря Алексѣй, управлявшій церковью съ 1025 по 1043 годъ. Ближайше опредѣляется хронологія занимающаго насъ синодика временемъ единодержавія Константина. Указанныя хронологическія данныя находятъ себѣ подтвержденіе въ содержаніи синодика. Въ немъ отсутствуетъ значительная часть, составляющая характерную принадлежность Вѣнскаго синодика, редактированнаго около половины XII вѣка. Недостающая часть въ Мадридскомъ синодикѣ противъ Вѣнскаго вошла въ составъ синодика въ концѣ XI и въ началѣ XII вѣка.

Подобно Эскуріальскому и Вѣнскому, Мадридскій синодикъ носитъ признаки провинціальнаго происхожденія, ибо въ немъ представлены

---

1) Cod. O. 2 fol. 154, col. 2. Носитъ оглавленіе Τῇ κυριακῇ τῆς ὀρθοδοξίας. Знакомствомъ съ этимъ спискомъ мы обязаны любезности В. Э. Регеля.

интересы помѣстной церкви въ перечнѣ архіепископовъ и митрополитовъ.

Еще ближе Мадридскаго списка къ эпохѣ утвержденія православія, повидимому, стоитъ синодикъ, напечатанный Монфокономъ [1]). Правда, по странному недоразумѣнію, этотъ синодикъ имѣетъ чуждое ему заглавіе: Письмо святаго и великаго Никейскаго собора къ Александрійской церкви. Но подъ этимъ заглавіемъ читается именно синодикъ съ прологомъ и тѣми статьями, которыя характеризуютъ древнѣйшіе списки нашего памятника. Монфоконъ обозначилъ вѣкъ рукописи словами: XII circiter saeculo, изъ чего можно было бы заключать, что этотъ списокъ занимаетъ середину между Вѣнскимъ и Мадридскимъ списками. Разсматривая содержаніе синодика, мы дѣйствительно должны признать въ немъ почти двойникъ Мадридскаго, ибо оба они тожественны по составу, за исключеніемъ небольшихъ и весьма тонкихъ разностей. Припомнимъ, что въ Мадридскомъ спискѣ перечень умершихъ царей обрывается на Василіи Болгаробойцѣ, а рядъ патріарховъ на Сергіѣ и Евстаѳіѣ, что̀ даетъ намъ возможность пріучить редакцію списка къ 1025—1028 году. Въ напечатанномъ у Монфокона спискѣ серія умершихъ царей дополнена еще Константиномъ, Романомъ и Михаиломъ. Такъ какъ послѣдній умеръ въ 1041 году, то можно было бы пріурочить редакцію списка или къ его ближайшему преемнику, или къ Константину Мономаху, умершему въ 1054 году [2]). Но этому противорѣчитъ перечень умершихъ патріарховъ, оканчивающійся Антоніемъ, Николаемъ и Сисинніемъ, умершимъ въ 999 году; въ этомъ перечнѣ недостаетъ еще троихъ: Сергія, Евстаѳія и Алексѣя, еслибы мы захотѣли исходить изъ серіи царей для опредѣленія хронологіи занимающаго насъ списка. Можно предполагать здѣсь двоякое объясненіе: если правиленъ перечень царей, то неправильно показана серія умершихъ патріарховъ, и наоборотъ. Если отдадимъ предпочтеніе именамъ царей, то хронологія памятника опредѣлится половиной XI вѣка, если же именамъ патріарховъ, то началомъ XI вѣка. Въ Монфоконовскомъ спискѣ слѣдуетъ отмѣтить ту особенность, что въ немъ остались слѣды употребленія его въ Антіохійскомъ патріархатѣ. Упоминается слѣдующій

---

[1]) *Montfaucon*, Bibliotheca Coisliniana, Parisiis 1715, p. 96—102 (ex cod. XXXIV, fol. 35).

[2]) Съ этимъ пріуроченіемъ согласно и упоминаніе Зои царицы между умершими († 1050 г.).

рядъ антіохійскихъ патріарховъ: Христофоръ, Өеодоръ, Агапій, Іоаннъ, Николай, Илья, Өеодоръ и Василій. Къ сожалѣнію, вопросъ о хронологіи названныхъ патріарховъ далеко не можетъ считаться установленнымъ. Какъ показываетъ каталогъ Лекьена, послѣдніе изъ упомянутыхъ патріарховъ относятся къ началу XI вѣка [1]).

Разсмотрѣнные списки синодика позволяютъ довольно твердо поставить вопросъ о составѣ и частяхъ синодика въ XI, XII и въ началѣ XIII вѣка. Процессъ развитія нашего памятника въ XIII и послѣдующихъ вѣкахъ можно изучать на основаніи русскихъ синодиковъ, то-есть, той части ихъ, которая является буквальнымъ переводомъ съ греческаго. Такъ какъ здѣсь насъ занимаетъ лишь формальная сторона—наростаніе частей, то мы можемъ безъ дальнѣйшихъ объясненій указать, какъ на типъ переводный съ греческаго, на два синодика: Московской синодальной библіотеки № 667 и Новгородскій Софійскій, хранящійся въ Императорской Публичной Библіотекѣ; этими синодиками мы займемся ниже.

На основаніи вышесказаннаго слѣдуетъ, что при постановкѣ вопроса о составѣ синодика на основаніи рукописныхъ данныхъ, необходимо взять за исходный пунктъ Мадридскій списокъ, какъ болѣе ранній. При этомъ считаемъ нужнымъ сдѣлать оговорку, что основная и древнѣйшая часть синодика, то-есть, въ данномъ случаѣ Мадридскій списокъ, неизмѣнно повторяется во всѣхъ болѣе младшихъ по происхожденію синодикахъ: въ Вѣнскомъ, Эскуріальскомъ и Русскихъ переводныхъ. Всѣ означенные списки представляютъ между собой лишь такія разности, которыя объясняются исключительно вѣкомъ ихъ редакціи. Московскій синодикъ хотя и представляетъ дополнительныя статьи противъ Эскуріальскаго, но только такія, которыя могли войдти въ составъ его въ XIII и XIV вѣкахъ. Эскуріальскій противъ Вѣнскаго дополненъ лишь статьями, составленными въ царствованіе Мануила Комнина; Вѣнскій противъ Мадридскаго лишь прибавками, сдѣланными при Алексѣѣ I Комнинѣ. Итакъ, разсмотрѣнію можетъ подлежать Мадридскій списокъ, или составъ синодика первой четверти XI вѣка, иначе говоря, происхожденіе и составъ синодика въ первыя два столѣтія его существованія.

Составъ древнѣйшей редакціи синодика, въ которомъ недостаетъ

[1]) *Le Quien*, Oriens christianus II, col. 751—754; каталогъ преосв. Порфирія (Труды Кіевской Дух. Акад. іюнь 1874) также показываетъ начало XI вѣка для этихъ патріарховъ.

многихъ частей, постепенно появляющихся въ позднѣйшихъ спискахъ, можетъ служить до нѣкоторой степени оправданіемъ взгляда на синодикъ, какъ на историко-литературный памятникъ, который слѣдуетъ изучать въ его редакціяхъ. Но нельзя думать, что редакція XI вѣка, названная нами основной въ условномъ смыслѣ, — пока не отыскано болѣе древней оригинальной или переводной редакціи,—представляетъ собой тотъ видъ синодика, который уже не можетъ подвергаться дальнѣйшему анализу и въ которомъ нельзя открыть своей основы и своихъ наслоеній. Нельзя предполагать, что въ 842 году синодикъ читался въ томъ составѣ, въ какомъ сохранила его редакція XI вѣка, что онъ сразу пріобрѣлъ устойчивость и ту какъ бы каноническую форму, которая дана древнѣйшею редакціей. Прежде всего находимъ возможнымъ выдѣлить въ основной части синодика нѣкоторые элементы, обличающіе субъективную точку зрѣнія литератора или вѣрнѣе церковнаго оратора и чуждые объективности, беспристрастія и документальной точности, какими характеризуются оффиціальные акты—соборные протоколы. Сюда относится, вопервыхъ, такъ называемый прологъ. При внимательномъ его чтеніи легко увидѣть, что это по существу есть церковное слово, произнесенное въ храмѣ святой Софіи Константинопольской въ день недѣли православія. Какъ слово одного изъ авторитетнѣйшихъ церковныхъ учителей, вполнѣ удовлетворяющее цѣли и случаю, оно составило одно цѣлое съ синодикомъ, хотя не могло принадлежать къ соборнымъ актамъ. Для доказательства этой мысли позволимъ себѣ анализировать нѣкоторыя мѣста пролога:

| | |
|---|---|
| ἀλλ' ἡ μὲν εἰς Θεὸν εὐχαριστία καὶ τὸ δεσποτικὸν κατὰ τῶν ἀντιπάλων τρόπαιον ἐν τούτοις. τὰ δέ γε κατὰ τῶν εἰκονομαχούντων ἆθλα τε καὶ παλαίσματα ἕτερος ὁ λογος καὶ λογογραφία διεξοδικώτερα δηλώσει. | но убо еже въ Бога благодаренье и владычнее на сопротивнаго побѣженье въ сихъ, а еже на иконоборьствующихъ сътраданья же и борбы ино слово и слова списанье пространнѣйше явить [1]). |

При чтеніи этого мѣста нужно различать вмѣстѣ съ составителемъ пролога: а) благодарность къ Богу по случаю побѣды надъ противниками, — благодарности и посвящено слово, на ней оно сосредоточивается; б) страданія, испытанныя православными отъ иконоборцевъ, то-есть, исторія иконоборческой борьбы,—этимъ ораторъ

[1]) Удерживаемъ переводъ древнѣйшаго русскаго переводнаго синодика Московской Синодальной Библіотеки.

не занимается въ настоящемъ словѣ, объ этомъ подробнѣе скажетъ другое сочиненіе и исторія. Ясное дѣло, что подобное выраженіе не могло имѣть мѣста въ соборныхъ актахъ, относящихся къ 842 году, что, напротивъ, это могло быть сказано уже много послѣ совершившихся событій.

Точно также и слѣдующее за приведеннымъ мѣсто пролога выдаетъ назидательную и поучительную цѣль, приличную церковной бесѣдѣ, обращенной къ молящимся, которые и названы „братіей“:

| | |
|---|---|
| οἷα στήλῃ τινὶ ἐκ μεγίστων λίθων συνηρμωσμένῃ καὶ πρὸς ὑποδοχὴν γραφῆς διευθετισμενῃ ταῖς τῶν ἀδελφῶν καρδίαις τάς τε εὐλογίας αἳ ὀφείλονται τοῖς νομοφυλακοῦσι καὶ τὰς ἀρὰς δὲ αἷς ἑαυτοὺς ὑποβάλλουσιν οἱ παρανομοῦντες, δίκαιόν τε καὶ ὀφειλόμενον διενοήθημεν ἀναγράψαι. | якоже столпъ нѣкій великими каменьми счисляемь и съставленъ и къ угодью книжнему сположенъ въ братнихъ сердцехъ, благословенья же яже должьни суть закона хранящимь и клятвы же, ихъ же на ся возлагають безаконнующеи, праведно убо и должьно быти вмѣнихомь списати. |

Древній русскій переводъ здѣсь весьма неудаченъ, потому предлагаемъ новый: „мы сочли справедливымъ начертать на сердцахъ братіи какъ на нѣкоей колоннѣ, составленной изъ громадныхъ плитъ и приготовленной для изсѣченія надписи, съ одной стороны благословенія, какія приличны соблюдающимъ законъ, съ другой — клятвы, какимъ подвергаютъ себя преступники закона“.—Извѣстно, что упоминаемыя здѣсь εὐλογίαι и ἀραί представляли собой дѣйствительно наблюдаемые предметы. Въ церкви святой Софіи хранились громадныя плиты, на которыхъ были изсѣчены извлеченія изъ постановленій вселенскихъ соборовъ и, между прочимъ, собора 842 года. Такимъ образомъ, можно полагать, что ораторъ заимствуетъ риторическій оборотъ отъ этихъ видимыхъ плитъ, желая начертать содержаніе надписей въ сердцахъ своихъ слушателей или братьевъ.

Тотъ же самый поучительный элементъ церковнаго слова замѣчается и въ редакціи древнѣйшей и основной части синодика. Вся часть его, безъ измѣненій встрѣчающаяся во всѣхъ спискахъ, то-есть, синодикъ состава XI вѣка, носитъ выразительныя черты авторства одного лица, при чемъ можно замѣтить и въ построеніи этой части планъ, начертанный въ прологѣ. Оставляя въ сторонѣ фактическій матеріалъ, то-есть, историческія имена и краткія догматическія положенія, которыя подъ перомъ православнаго писателя должны сохранять опредѣленный и болѣе или менѣе неизмѣнный характеръ, взглянемъ на такія мѣста текста, которыя, не относясь къ исторіи

и догматикѣ, могли оставить на себѣ слѣды личнаго авторства. Таково слѣдующее мѣсто:

| | |
|---|---|
| αὗται ὡς εὐλογίαι πατέρων ἀπ' αὐτῶν εἰς ἡμᾶς τοὺς υἱοὺς ζηλοῦντας αὐτῶν τὴν εὐσέβειαν διαβαίνουσιν. ὡσαύτως δὲ καὶ ἀραὶ τοὺς πατρολοίας καὶ τῶν δεσποτικῶν ἐντολῶν ὑπερόπτας καταλαμβάνουσι. | сія яко благословенья отечьская къ намъ сыновомь ревнующимь тѣхъ благочестье преходять, такожде же и клятвы отцедосадителемь и владычнихъ заповѣдей презирателя постизають. |

Составитель первой части синодика провелъ мысль, указанную въ прологѣ: написать въ сердцахъ слушателей благословенія соблюдающимъ законъ и клятвы преступающимъ. Согласно этой цѣли, въ синодикѣ идутъ сначала благословенія (αἰωνία ἡ μνήμη), а потомъ клятвы (ἀνάθεμα). Въ прологѣ рѣчь обращается къ братіи, въ синодикѣ имѣется въ виду εὐσεβείας πλήρωμα. Не можетъ не обращать на себя вниманія еще то обстоятельство, что благословенія отцовъ, по выраженію приведеннаго мѣста, „переходятъ на насъ сыновъ ихъ, ревнующихъ благочестію ихъ". Ясно, что тотъ, кто писалъ это, не былъ современникъ тѣхъ соборныхъ отцовъ, которые изрекли благословеніе борцамъ за православіе и анаѳему иконоборцамъ.

Характеромъ литературной обработки отличается слѣдующее мѣсто, предшествующее перечисленію именъ патріарховъ Германа, Тарасія и др.:

| | |
|---|---|
| ἐπὶ τούτοις τοὺς τῆς εὐσεβείας κήρυκας ἀδελφικῶς τε καὶ πατροποθήτως εἰς δόξαν καὶ τιμὴν τῆς εὐσεβείας ὑπὲρ ἧς ἠγωνίσαντο ἀνευφημοῦμεν. | о сихъ благочестья проповѣдники братьски же и отцежелательнѣ въ славу и честь благочестья, о немь же подвизашася, въспроповѣдуемь. |

Въ особенности выраженіе ἐπὶ τούτοις неумѣстно здѣсь въ той послѣдовательности, въ какой оно находится въ синодикѣ, и объясняется развѣ тѣмъ, что составитель не умѣлъ иначе связать обязательный матеріалъ, находившійся въ протоколахъ, съ собственною вставкой.

Далѣе, нельзя считать принадлежностью протоколовъ собора 842 года всю статью, которая предшествуетъ перечисленію именъ иконоборцевъ. Эта статья [1]) касается тѣхъ противниковъ святыхъ иконъ, которые продолжали упорно держаться своего ученія и послѣ собора 842 года. Въ самомъ дѣлѣ, здѣсь подвергаются церковному отлученію тѣ, которые не вняли „отеческимъ увѣщаніямъ и внуше-

[1]) τοῖς ἐπιμένουσι τῇ εἰκονομάχῳ αἱρέσει, μᾶλλον δὲ τῇ χριστομάχῳ ἀποστασίᾳ...

ніямъ, ни согласному опредѣленію всей вселенской церкви", то-есть, тѣмъ иконоборцамъ, которые появлялись послѣ собора 842 года, когда его постановленія были утверждены согласіемъ римскаго папы. Въ этой же статьѣ нельзя пропустить безъ вниманія необычное для IX вѣка выраженіе объ иконоборцахъ, что „они приложились къ іудейской и еллинской части" [1]). Въ IX вѣкѣ иконоборство выводили, какъ и справедливо, съ востока, приписывая его, между прочимъ, и еврейскимъ внушеніямъ, на иконопочитаніе же смотрѣли какъ на черту западную, характеризующую эллинизмъ [2]). Позднѣе эллинизмъ сталъ приниматься какъ синонимъ языческаго, противоположнаго христіанской догматикѣ, и притомъ по связи съ философскими воззрѣніями Платона и Неоплатониковъ.

Приведенныя наблюденія надъ редакціей пролога и основной части синодика подтверждаются именами лицъ, удостоенныхъ провозглашенія вѣчной памяти и осуждаемыхъ. Въ ту и другую категорію введены лица, жившія въ концѣ IX, въ X и XI вѣкѣ. Правда, на это можно сказать, что въ синодикѣ могла наростать лишь серія именъ, всѣ же прочія части были уже готовыми, но мы уже видѣли, что и другія части не могутъ быть относимы по происхожденію къ 842 году.

Наконецъ, общій планъ дошедшей до насъ редакціи синодика позволяетъ усматривать въ ней литературную обработку не современника собора 842 года, а позднѣйшаго времени. Предположивъ начертать благословенія православнымъ и клятвы иконоборцамъ и не желая при этомъ ограничиваться перечисленіемъ именъ, составитель долженъ былъ изложить въ краткихъ и существенныхъ чертахъ, какъ церковное ученіе, такъ и то, которое поддерживаемо было еретиками и осуждено церковію, слѣдствіемъ чего было, что въ редакціи синодика допущенъ извѣстнаго рода параллелизмъ между статьями—положительною, гдѣ излагаются благословенія, и отрицательною, гдѣ провозглашается анаѳема. Эта повторяемость или параллелизмъ между статьями синодика можетъ привести къ любопытнымъ наблюденіямъ. Вслѣдъ за прологомъ идетъ изложеніе православнаго ученія о Богочеловѣкѣ, Богородицѣ и о поклоненіи святымъ иконамъ, раздѣленное на семь положеній, изъ коихъ каждое оканчивается возглашеніемъ „вѣчная память".

---

[1]) ἀλλ' ἐφάπαξ ἑαυτούς τῇ τῶν Ἰουδαίων καὶ Ἑλλήνων μερίδι καθυποβαλλομένοις.
[2]) Vita S. Nicephori ap. *Migne*, t. 100, c. 26. 42.

1) Исповѣдующимъ плотское пришествіе Бога-Слова словомъ, устами, сердцемъ и умомъ, писаніемъ и изображеніями.

2) Признающимъ во Христѣ при единствѣ ипостаси различіе существъ божескаго и человѣческаго.

3) Вѣрующимъ и доказывающимъ свои слова писаніями и дѣла изображеніями — для распространенія и утвержденія истины словами и изображеніями (иконами).

4) Приводящимъ слушателей чрезъ свое слово къ познанію, что при взглядѣ на святыя иконы освящаются очи видящихъ и возводится умъ ихъ къ Богопознанію.

5) Исповѣдующимъ, что Святая Дѣва и по рождествѣ пребываетъ Дѣвою и изображающимъ Ее на иконахъ отроковицею.

6) Принимающимъ пророчества и апостольскія и отеческія преданія и согласно тому изображающимъ священные предметы на иконахъ.

7) Разумѣвающимъ слова Моисея о бесѣдѣ Господа Бога на горѣ Хоривѣ и принимающимъ слова апостоловъ о томъ, что они ѣли и пили со Словомъ жизни какъ до страданія Его, такъ и послѣ страданія и воскресенія; получившимъ отъ Бога силу различать ветхозавѣтное обѣтованіе и благодатное ученіе,—невидимое въ первомъ, видимое и осязаемое во второмъ, и посему изображающимъ на иконахъ и покланяющимся видѣнному и подверженному осязанію.



Затѣмъ слѣдуетъ заключительная статья [1]), не имѣющая въ концѣ обычнаго провозглашенія „вѣчная память" и по существу представляющая общій выводъ ученія православной церкви о поклоненіи и изображеніи на иконахъ Христа и святыхъ его угодниковъ.

Параллельно тому въ отрицательной части идутъ статьи съ провозглашеніемъ въ концѣ каждой „анаѳема":

1) На словахъ принимающимъ тѣлесное домостроительство Бога Слова, но не допускающимъ изображенія онаго на иконахъ.

2) Умышленно настаивающимъ на реченіи „неописуемый" [2]) и не допускающимъ изображенія на иконахъ Христа, пріобщившагося одинаковой съ нами плоти и крови, и посему оказывающимся фантасіастами.

---

[1]) Οἱ προφῆται ὡς εἶδον, οἱ ἀπόστολοι ὡς ἐδίδαξαν, ἡ ἐκκλησία ὡς παρέλαβεν.

[2]) τοῖς τῷ ῥήματι τοῦ ἀπεριγράπτου κακῶς προσφυομένοις... Отмѣчаемъ это мѣсто, какъ весьма неудачно переведенное въ Московскомъ синодикѣ: „Иже глаголъ неописаннаго злѣ прозябающихъ (?)".

3) Принимающимъ пророческія видѣнія, но недопускающимъ явленныхъ ими изображеній и не принимающимъ иконъ вочеловѣчившагося Бога Слова и страстей Его за насъ.

4) Принимающимъ слова Моисея, но не допускающимъ изображенія на иконахъ всемірныхъ и спасительныхъ дѣлъ: земной жизни Христа, содѣянныхъ имъ исцѣленій, крестной смерти, погребенія и воскресенія.

5) Упорствующимъ въ иконоборческой ереси и не внимающимъ ни Моисееву закону, ни апостольскимъ поученіямъ, ни отеческимъ увѣщаніямъ и внушеніямъ, ни согласному голосу всей вселенской церкви, но подвергающимъ себя участи іудеевъ и эллиновъ.

Нельзя не признать, что въ положительной и отрицательной части центръ тяжести сосредоточивается собственно на двухъ пунктахъ христіанской догматики: на тайнѣ вочеловѣченія Бога Слова и на соотвѣтствіи ветхозавѣтныхъ обѣтованій съ новозавѣтнымъ благодатнымъ исполненіемъ. Таинство воплощенія и поклоненіе иконамъ составляетъ основной мотивъ богословской части въ разсматриваемой редакціи синодика. Если эти основныя положенія сопоставить съ Дѣяніями VII вселенскаго собора, то нельзя будетъ не признать, что первыя не составляютъ ни извлеченія, ни сокращенія вторыхъ. Въ разсматриваемой редакціи синодика есть элементы церковнаго ученія, выходившіе изъ круга занятій отцовъ VII вселенскаго собора; словомъ, содержаніе синодика частію шире того, что должно было содержаться въ первоначальной его редакціи 842 года, частію же тѣснѣе; шире—потому что догматическіе вопросы разрѣшены были церковью не на VII вселенскомъ соборѣ, тѣснѣе—потому, что удѣлено мало мѣста иконоборческому элементу.

Могутъ быть указаны въ синодикѣ древнѣйшей редакціи такія статьи, которыя уже безъ всякаго сомнѣнія внесены или въ концѣ IX, или въ X вѣкѣ. Прежде всего, конечно, разумѣется рядъ патріарховъ (а также и царей), удостоенныхъ провозглашенія вѣчной памяти. Нѣкоторыя имена, какъ патріарха Фотія, не могли найдти мѣста въ синодикѣ безъ борьбы и колебаній. Хотя не можемъ согласиться съ высказываемымъ по этому вопросу мнѣніемъ Гергенрётера [1]), будто до XIII и даже до XV вѣка Фотій не почитался святымъ, но не отрицаемъ, что замѣтны въ этомъ отношеніи довольно продолжитель-

[1]) *Hergenroether*, Photius Patriarch von Constantinopel, II, s. 719.

ныя колебанія. Первый документальный фактъ, свидѣтельствующій о признаніи за Фотіемъ авторитета отца и учителя церкви, относится къ 1156 году. На соборѣ, имѣвшемъ тогда мѣсто, приведены были мѣста изъ сочиненій Фотія на ряду съ святоотеческими мѣстами [1]). Но, по всей вѣроятности, память Фотія начала прославляться въ церкви раньше этого времени.

Въ 920 году при патріархѣ Николаѣ Мистикѣ происходилъ соборъ, на которомъ разрѣшенъ былъ вопросъ о четверобрачіи царя Льва VI Мудраго. Въ заключеніи соборнаго опредѣленія, за многолѣтіемъ царямъ и патріарху Николаю, слѣдуетъ анаѳематствованіе всѣмъ тѣмъ, которые писали и говорили противъ патріарховъ Германа, Тарасія, Никифора и Меѳодія [2]). Здѣсь нужно бы ожидать, такъ какъ эта статья читается въ синодикахъ въ недѣлю православія, именъ и послѣдующихъ патріарховъ Игнатія, Фотія и Николая, съ присоединеніемъ анаѳемы тѣмъ, кто писалъ и говорилъ противъ нихъ; но этой прибавки въ текстѣ соборнаго опредѣленія не было. Правда, въ изданномъ у Цахаріэ документѣ находимъ нѣкоторую путаницу: патріарху Николаю провозглашается многолѣтіе, а ниже то же имя упомянуто на ряду съ умершими его преемниками по патріаршеству, изъ коихъ послѣдній Антоній оставилъ патріаршую каѳедру въ 979 году, но это объясняется тѣмъ, что въ нашемъ документѣ смѣшаны двѣ редакціи, одна 920, а другая 995 года. Что въ основѣ документа лежитъ редакція 920 года, видно изъ указанія лицъ и изъ изложенія обстоятельствъ дѣла [3]), а что въ соборномъ опредѣленіи 920 года не встрѣчаемъ при имени Фотія прибавки объ анаѳемѣ тѣмъ, которые противъ него писали и говорили, это можетъ служить доказательствомъ, что въ первой четверти X вѣка память Фотія не была еще очищена и что, такимъ образомъ, имя Фотія не могло встрѣчаться въ синодикѣ рядомъ съ Германомъ, Тарасіемъ, Никифоромъ и Меѳодіемъ до первой четверти X вѣка. Высказанныя соображенія находятъ себѣ подтвержденіе въ спискѣ того же соборнаго опредѣленія, хранящемся въ парижской національной библіотекѣ [4]). Хотя этотъ списокъ относится къ XII вѣку, ибо изъ царей

---

[1]) *Angelo-Mai*, Spicilegium Romanum, X, p. 38.

[2]) *Zachariae*, Jus Graecoromanum III, s. 227—233.

[3]) *Zachariae*, III, s. 228 οὐ πολὺ τὸ ἐν μέσῳ, καὶ ὁ μὲν Ἀλέξανδρος ἐτεθνήκει ὁ δὲ Κωνσταντῖνος τῆς βασιλείας κληρονόμος ἐγεγόνει.

[4]) *Supplementum Graecum*, № 407, fol. 122.

послѣднимъ упомянутъ Алексѣй Комнинъ, а изъ патріарховъ Іоаннъ Іеромнимонъ, умершій въ 1134 году, но въ основѣ его лежитъ соборное опредѣленіе 920 года, повторенное въ 995 году, что можно заключать изъ упоминанія о девяностолѣтней борьбѣ по вопросу о четверобрачіи [1]. Въ этомъ спискѣ находимъ уже и статью, отлучающую тѣхъ, которые говорили и писали противъ Фотія. Итакъ, крайнія хронологическія указанія по отношенію къ имени Фотія могутъ привести къ заключенію, что подразумѣваемая статья внесена въ синодикъ не раньше первой четверти X вѣка и не позже послѣднихъ годовъ того же вѣка. Во всякомъ случаѣ, въ началѣ XI вѣка имя Фотія несомнѣнно уже пользовалось общепризнаннымъ въ церкви авторитетомъ, что видно, между прочимъ, изъ внесенія его имени въ древнѣйшую редакцію синодика. По вопросу объ очищеніи памяти патріарха Фотія позволимъ себѣ нѣсколько дополнительныхъ замѣчаній.

Послѣ низверженія Фотія греческая церковь на нѣкоторое время поступилась своими притязаніями, произведшими сильное охлажденіе между Римомъ и Константинополемъ. Но чрезъ нѣсколько поколѣній идеи Фотія снова находятъ себѣ защитниковъ и поборниковъ. Уже ученикъ и почитатель Фотія, патріархъ Николай Мистикъ, много могъ содѣйствовать очищенію памяти своего учителя. Сто лѣтъ спустя, патріархъ Сисиній буквально заимствуетъ изъ сочиненій Фотія свои возраженія противъ Рима и латинской церкви (995 годъ). То же самое повторяетъ его преемникъ, родственникъ Фотія, патріархъ Сергій, который рѣшился даже вычеркнуть имя папы изъ диптиховъ восточной церкви. Императоръ Василій II и патріархъ Евстаѳій дали полное выраженіе идеямъ Фотія, когда обратились къ папѣ Іоанну IX съ предложеніемъ [2], чтобы онъ согласился уступить константинопольскому патріарху право именоваться въ своей области вселенскимъ подобно тому, какъ папа именуется вселенскимъ въ своей церкви. Послѣдующій патріархъ Михаилъ Кирулларій докончилъ дѣло Фотія, настоявъ весьма энергично на притязаніяхъ восточной церкви и не остановившись передъ полнымъ и окончательнымъ отдѣленіемъ отъ Рима. По всей вѣроятности, еще ранѣе возведенія его въ патріархи (1043 года) созрѣлъ планъ подчиненія Константинополю восточныхъ церквей и разрыва съ Римомъ. По по-

[1]) *Hergenroether*, III, s. 725.
[2]) *Hefele*, Conciliengeschichte, IV, s. 726.

рученію Михаила болгарскій архіепископъ Левъ Охридскій составилъ знаменитое посланіе къ епископу Іоанну Транійскому, въ которомъ выставлены четыре заблужденія латинянъ: 1) употребленіе не квасного хлѣба въ евхаристіи; 2) постъ въ субботу — оба заблужденія разсматриваются какъ заимствованныя отъ евреевъ; 3) употребленіе въ пищу удавленины; 4) пропускъ пѣнія „аллилуіа“. Оппозиція противъ латинской церкви поддержана была даже Студитами въ лицѣ Никиты Стиѳата [1]). Вся эта борьба съ римскими заблужденіями основывалась на изученіи сочиненій Фотія, доказательствомъ чему служитъ то, что соборное опредѣленіе противъ латинской церкви 20-го іюля 1054 года дословно повторяетъ во введеніи энциклику Фотія [2]).

Въ связи съ статьей съ именемъ Фотія, мы должны выдѣлить изъ редакціи синодика 842 года еще нѣсколько иконоборческихъ именъ, внесенныхъ въ синодикъ позже утвержденія православія. Таково слѣдующее мѣсто:

| | |
|---|---|
| Παύλῳ τῷ εἰς Σαῦλον ἀποστρέψαντι καὶ Θεοδώρῳ τῷ ἐπικαλουμένῳ Γάστῃ καὶ Στεφάνῳ τῷ Μηλίτῃ, ἔτι δὲ καὶ Θεοδώρῳ τῷ Κριθινῷ καὶ Δαλουδίῳ τῷ Λέοντι καὶ πρὸς τούτοις εἴτις τοῖς εἰρημένοις ὁμοίως τὴν δυσσέβειαν ἐξεταζόμενος | Павла иже въ Савла развратившагося и Ѳеодора именуемаго Гасти и Стефана Молита, еще же и Ѳеодора Криѳина и Лалудія Леонта, къ симъ же иже къ реченнымъ подобнѣ злочестію.. истязанъ |

Этой статьей подвергается отлученію новая серія иконоборцевъ, которыхъ не могъ предвидѣть соборъ 842 года. Какъ будемъ имѣть случай указать, иконоборческій вопросъ не разъ поднимаемъ былъ вновь послѣ утвержденія православія. Какъ ближайшимъ преемникамъ Меѳодія, такъ и болѣе отдаленнымъ приходилось снова обращаться къ авторитету соборному противъ новыхъ иконоборцевъ. Въ 869 году [3]), на восьмомъ засѣданіи VIII вселенскаго собора, обсуждалось, между прочимъ, иконоборческое дѣло. Тутъ встрѣчаемъ имя Ѳеодора Криѳина съ товарищами: клирикомъ Никитой, законовѣдомъ Ѳеофаномъ и Ѳеофиломъ. Соборъ предложилъ имъ анаѳематствовать

---

[1]) Стиѳатъ былъ ученикъ Симеона „новаго богослова“, котораго онъ почтилъ біографіей и стихотвореніями. О связи Паламитовъ съ идеями этого времени см. *Hergenröther*, III, s. 739; ср. Δημητρακόπουλος, Bibl. ecclesiastica, I, p. 5.

[2]) *Hergenröther*, III, s. 761. Anm. 6.

[3]) *Labbe*, Concilia sacrosancta, VIII, p. 1357.

иконоборческое ученіе, на что всѣ изъявили согласіе, кромѣ Ѳ. Криѳина [1]), который подвергся церковному отлученію вмѣстѣ со своими приверженцами [2]). На этомъ же соборѣ отлучены отъ церкви Павелъ. Ѳеодоръ Гасти и Стефанъ Милитъ. Такимъ образомъ, можно думать, что выписанная статья внесена въ синодикъ послѣ собора 869 года. Однако, здѣсь представляются нѣкоторыя затрудненія, которыхъ нельзя оставить безъ вниманія. Уже на VII вселенскомъ соборѣ (засѣданіе седьмое) было произнесено осужденіе Ѳеодору Криѳину, архіепископу Сиракузскому [3]). Трудно, однако, допустить, чтобы на томъ и другомъ соборѣ имѣлось въ виду то же лицо, ибо нѣтъ вѣроятности, чтобы архіепископъ Сиракузскій 787 года дожилъ до 869 года. Затрудненія съ именемъ Ѳ. Криѳина всего скорѣй устраняются тѣмъ предположеніемъ, что по ошибкѣ приписано тому и другому Ѳедору прозваніе Криѳина. Итакъ, слѣдуетъ думать, что осужденный въ 869 году Ѳеодоръ принадлежалъ къ младшему поколѣнію иконоборцевъ. Приписываемое ему вліятельное положеніе въ партіи можно понимать только въ томъ смыслѣ, если сравнивать его не съ тѣми еретиками, которые осуждены на VII вселенскомъ соборѣ или въ 842 году, а съ позднѣйшими, упомянутыми въ занимающей насъ статьѣ синодика.

Предыдущее изслѣдованіе убѣждаетъ, что основная часть синодика, сохранившаяся въ редакціяхъ первой четверти XI вѣка и повторяемая въ позднѣйшихъ спискахъ, въ цѣломъ своемъ составѣ не можетъ быть разсматриваема ни какъ заимствованіе или сокращеніе изъ протоколовъ VII вселенскаго собора, ни какъ опредѣленіе собора 842 года. Въ этой редакціи замѣтна литературная обработка разнообразнаго матеріала, поучительный элементъ церковнаго слова и, наконецъ, историческіе факты, имена и намеки, указывающіе на происхожденіе ея скорѣй въ XI, чѣмъ IX вѣкѣ.—Все это приводитъ къ мысли, что синодикъ получилъ тотъ видъ, въ какомъ закрѣпила его древнѣйшая редакція, посредствомъ постепенной обработки и что въ IX и X вѣкахъ онъ находился еще въ процессѣ сложенія. Наша догадка о происхожденіи синодика находитъ себѣ подтвержденіе въ одномъ оффиціальномъ указаніи и въ традиціи. Вопервыхъ,

[1]) ὁ ἔξαρχος τῆς εἰκονομαχικῆς αἱρέσεως.

[2]) καὶ ἀνεθεμάτισε Θεόδωρον τὸν Κρίθινον ὁ σύνοδος πᾶσα καὶ τοὺς ὁμόφρονας αὐτοῦ οὐ μόνον τοὺς ζῶντας, ἀλλὰ καὶ τοὺς τεθνηκότας.

[3]) *Labbe*, VII, p. 576. Θεοδώρῳ τῷ Συρακουσῶν τῆς Σικελίας τῷ ἐπιλεγομένῳ Κριθίνῳ καὶ τοῖς συναποστατοῦσιν αὐτῷ.

на соборѣ, созванномъ царемъ Алексѣемъ Комниномъ для обсужденія мнѣній Льва Халкидонскаго о поклоненіи святымъ иконамъ [1]), дважды дѣлались ссылки на синодикъ въ недѣлю православія, причемъ различается синодикъ VII вселенскаго собора отъ синодика поминальнаго и благодарственнаго [2]), въ которомъ подразумѣвается синодикъ изучаемой нами редакціи. Слѣдовательно, еще въ концѣ XI вѣка употребительны были двѣ редакціи· одна примыкала къ опредѣленіямъ VII вселенскаго собора, другая составлена позже, и эта поздняя съ теченіемъ времени возобладала надъ ранней.

Если въ концѣ XI вѣка были уже двѣ редакціи синодика, изъ коихъ одна была новая, другая древняя, то-есть, идущая отъ эпохи утвержденія православія, то очевидно, что древняя редакція, вытѣсненная постепенно новою, можетъ быть до нѣкоторой степени опредѣлена на основаніи находимаго у Монфокона извлеченія [3]). Къ сожалѣнію, она не представляетъ собой такого выразительнаго мѣста, которое бы прямо изобличало источникъ заимствованія. Въ немъ идетъ рѣчь о поклоненіи святымъ иконамъ, изображеннымъ или красками, или изъ мозаики, или изъ другаго вещества и объ употребленіи такихъ изображеній въ церквахъ, на священныхъ сосудахъ и одеждахъ, на стѣнахъ и доскахъ, въ домахъ и на дорогахъ. Но уже то обстоятельство, что этого мѣста нѣтъ въ сохранившихся спискахъ синодика, должно было заставить насъ искать его въ протоколахъ VII вселенскаго собора, такъ какъ, на основаніи хорошаго литературнаго преданія [4]), мы приведены были къ убѣжденію, что синодикъ, прочитанный въ 842 году, долженъ быть весьма близокъ къ означеннымъ протоколамъ. И дѣйствительно, въ изложеніи седьмаго засѣданія VII вселенскаго собора приведено буквально то мѣсто [5]), которое находимъ въ выдержкѣ, прочитанной на соборѣ, составленномъ царемъ Алексѣемъ I Комнинымъ.

[1]) *Montfaucon*, Bibliotheca Coisliniana, p. 107 (ex Cod. XXXVI fol. 307). Объ этомъ соборѣ подробнѣе будемъ говорить въ III главѣ.

[2]) Ἀνεγνώσθη γὰρ ἀπὸ τοῦ ἐπ ἄμβωνος κατὰ τὴν κυριακὴν τῆς ὀρθοδοξίας ἀναγινωσκομένου συνοδικοῦ τῆς ἑβδόμης συνόδου ἡ περὶ τῆς τῶν ἁγίων εἰκόνων προσκυνήσεως ῥῆσις... но приведеннаго дальше мѣста нѣтъ въ синодикѣ древнѣйшей редакціи. *Monfaucon* p. 109 читаемъ: μετὰ ταῦτα ἀνεγνώσθη κεφάλαιον ἕτερον ἐκ τοῦ συνοδικοῦ τοῦ δευτέρου τῆς ἀναμνήσεως καὶ εὐχαριστίας τοῦ ἀναγινωσκομένου ὁμοίως ἐπ' ἄμβωνος. И приведенная затѣмъ статья дѣйствительно взята изъ синодика.

[3]) Она начинается словами: Ὁριζομένου σὺν ἀκριβείᾳ πάσῃ καὶ ἐμμελείᾳ παραπλησίως τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου σταυροῦ ἀνατίθεσθαι τὰς σεπτὰς εἰκόνας

[4]) О чемъ была рѣчь въ первой главѣ изслѣдованія.

[5]) *Labbe*, VII p. 556.

Но изъ какихъ элементовъ состояла эта древнѣйшая редакція синодика?—Сообщенный Монфокономъ документъ никакихъ дальнѣйшихъ разъясненій не можетъ дать, а потому намъ пришлось бы ограничиться указаніемъ факта, не сдѣлавъ изъ него выводовъ, если бы не присоединилось сюда еще нѣкоторыхъ наблюденій.

Въ той же рукописи, гдѣ имѣется древнѣйшій списокъ синодика (мадридскій, сообщенный намъ В. Э. Регелемъ), кромѣ обыкновенной новой редакціи, находится еще другая, представляющая рѣзкія отличія отъ первой [1]). Судя по заглавію, это есть синодикъ собора 787 года, приспособленный къ эпохѣ утвержденія православія, но такъ какъ онъ сохранился въ спискѣ XVI вѣка и по языку страдаетъ большими недостатками, то мы ограничиваемся лишь изложеніемъ его. Синодикъ начинается прологомъ, который состоитъ въ изложеніи исторіи домостроительства Божія [2]). Совершивъ дѣло искупленія человѣка, Сынъ Божій основалъ на землѣ церковь, положивъ себя во главу ея. Но появились нѣкоторые мужи, имѣющіе внѣшность православія и облеченные саномъ епископскимъ, которые, составивъ синедріонъ, оказались виновниками нечестивыхъ догматовъ и, пользуясь сквернымъ языкомъ, въ помощь которому служило перо, начали борьбу противъ Бога, называя православныхъ идолопоклонниками. Желая уничтожить живописаніе святыхъ иконъ, выскоблили тѣ изъ нихъ, которыя были сдѣланы изъ мозаики, и стерли такія, которыя были изъ воска, лишивъ благолѣпія честные храмы [3]), словомъ сказать, осквернили и смутили церковь и на мѣсто іерарховъ стали ересіархами, вмѣсто мира ввели вражду, вмѣсто хлѣба посѣяли въ церквахъ сорныя травы.—Когда такимъ образомъ ложь возобладала надъ истиною, не потерпѣли кротчайшіе и мужественные и православнѣйшіе наши цари Михаилъ и Θеодора, чтобы въ ихъ время оставалось такое вредоносное и душепагубное заблужденіе, но рѣшились уничтожить его, лабы устроить на твердыхъ началахъ церковную систему

---

1) Національная Библіотека Cod. O. 2. fol 157. Ἕτερος ὅρος τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενκῆς ἑβδόμης συνόδου τῆς ὑπὲρ Μιχαὴλ καὶ Θεοδώρας τῆς αὐτοῦ μητρὸς γενομένου.

2) Начало Ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁμογενὴς υἱὸς καὶ λόγος τοῦ Θεοῦ, τὸ ἐκ φωτὸς φῶς.

3) Καὶ κακουργίας ἔχοντες γνώμην χεῖρας ἀθέσμους ἐπέβαλον ἀφανίσαι οἰόμενοι τὴν τῶν σεπτῶν εἰκόνων ἀναζωγράφησιν, καὶ ὅσα μὲν ἐκ ψηφίδος ὄντα ἐξώρυξαν, ὅσα δὲ ἐκ κηροχύτου χρωματουργίας λεάναντες, τῶν σεπτῶν εἰκόνων τὴν εὐκοσμίαν εἰς ἀκοσμίαν μετέβαλον...

и положеніе всѣхъ своихъ подданныхъ и дабы царство ихъ управлялось мирно и было эпонимомъ мира и дабы согласовать насъ и соединить какъ въ другихъ отношеніяхъ, такъ и относительно основанія жизни нашей, которое есть Христосъ [1]... Почему приказали собрать священный сей и многочисленный соборъ въ семъ царствующемъ городѣ, съ тѣмъ чтобы мы прекратили раздѣленіе церквей и привели къ единенію разъединенное... мы [2], послѣдуя апостольскимъ и отеческимъ преданіямъ, единогласно по внушенію св. Духа и по постановленію семи вселенскихъ соборовъ, рѣшили во всемъ принимать святыя иконы Господа Іисуса Христа, Богородицы, ангеловъ и всѣхъ святыхъ и подвиги ихъ изображать на доскахъ и на стѣнахъ, на священныхъ сосудахъ, какъ изъ древности приняла это святая церковь, не принимающихъ же святыя иконы святой и вселенскій соборъ отлучаетъ [3]. Посему и произносимъ здѣсь отлученія: Симону магу и Манесу, Арію и Македонію, Аполлинарію, Несторію, Евтихію и Діоскору, Оригену, Дидиму и Евагрію, Сергію, Гонорію, Пирру. Затѣмъ слѣдуетъ рядъ положеній противъ иконоборцевъ, которыя одинаково встрѣчаются какъ въ дѣяніяхъ VII вселенскаго собора, такъ и въ дошедшихъ до насъ редакціяхъ синодика въ недѣлю православія [4]. Изъ иконоборцевъ подвержены были отлученію: Ѳеодосій, Сисиній Пастилла, Василій, Константинъ и Іоаннъ. Такъ какъ въ протоколахъ VII вселенскаго собора послѣднимъ изъ отлученныхъ названъ Константинъ, то прибавка имени Іоанна указываетъ еще разъ на приспособленіе этихъ протоколовъ къ эпохѣ утвержденія православія.

Принимая во вниманіе то обстоятельство, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ документомъ, носящимъ въ оглавленіи имя Ѳеодоры и Михаила и передающимъ содержаніе соборнаго опредѣленія въ періодъ

---

[1]) Здѣсь мы находимъ любопытные слѣды времени происхожденія этой редакціи синодика. Если читатель обратитъ вниманіе на подчеркнутое мѣсто καὶ τὸ βασίλειον αὐτῶν ἐπωνυμίᾳ εἰρηνικῶς διευθύνεται, то онъ пойметъ, что здѣсь разумѣется царствованіе Ирины. Что выше однако поставлены имена Ѳеодоры и Михаила, а не Ирины и Константина, служитъ доказательствомъ, что документъ эпохи Ирины примѣненъ былъ къ эпохѣ утвержденія православія не вполнѣ тонко и послѣдовательно.

[2]) Глагольныя формы слѣдуютъ въ 1 л. множ. числа.

[3]) Καὶ τὸ ἀνάθεμα οὐδὲν ἕτερον ἢ χωρισμὸς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ.

[4]) Это суть краткія положенія, которыя начинаются словами: τοῖς ἐκλαμβάνουσι, τοῖς ἀποκαλοῦσι, τοῖς λέγουσιν, τοῖς κοινωνοῦσιν, τοις τολμῶσι;—ихъ можно читать въ протоколахъ пр. *Labbe* VII p. 552 и въ синодикѣ въ недѣлю православія.

утвержденія православія, не можемъ ли мы разсматривать этотъ документъ какъ первоначальную редакцію синодика, вытѣсненную изъ употребленія новою редакціей, безспорно болѣе совершенной по плану и изложенію? Къ сожалѣнію, нельзя дать на это положительнаго отвѣта, пока не отыщется редакція синодика X вѣка.

Изъ того, что мы знаемъ о событіяхъ 842 года, легко допустить, что синодикъ, прочитанный въ первый разъ при утвержденіи православія, долженъ былъ опираться на постановленія VII вселенскаго собора. Приведенный документъ въ этомъ отношеніи вполнѣ подходитъ по содержанію къ нѣкоторымъ частямъ, заключающимся въ протоколахъ VII вселенскаго собора, именно онъ сокращенъ изъ грамоты Ирины и Константина къ отцамъ собора и изъ той части, гдѣ излагаются опредѣленія собора и анаѳематствованія древнимъ еретикамъ и иконоборцамъ [1]). Такимъ образомъ, если съ теченіемъ времени открытъ будетъ оригинальный или переводный синодикъ редакціи X вѣка, то по всѣмъ соображеніямъ онъ долженъ оказаться воспроизведеніемъ отмѣченныхъ выше частей протоколовъ VII вселенскаго собора.

Сохранившаяся же въ древнѣйшихъ спискахъ редакція составляетъ произведеніе XI вѣка. На основаніи анализа пролога и нѣкоторыхъ частей синодика мы пришли къ заключенію, что во всей этой редакціи замѣтно господство заранѣе составленнаго плана и выраженіе поучительнаго элемента свойственнаго церковному ораторскому произведенію. Не вдаваясь здѣсь въ повтореніе сказаннаго объ этомъ выше, переходимъ прямо къ постановкѣ заключенія: с о х р а н и в ш а я с я  р е д а к ц і я  с и н о д и к а  е с т ь  ц е р к о в н о е  с л о в о, составленное въ началѣ или въ первой половинѣ XI вѣка. Что касается имени церковнаго оратора, которому принадлежитъ это слово и который несомнѣнно долженъ относиться къ представителямъ высшей іерархіи, въ этомъ отношеніи мы не рѣшаемся высказаться категорически. Время происхожденія эскуріальскаго списка опредѣляетъ до нѣкоторой степени хронологію этого слова (1025—1028 г.). Относительно же имени автора можемъ сослаться на рукописное преданіе, по которому извѣстный Константинопольскій патріархъ М и х а и л ъ  К и р у л а р і й  с ч и т а е т с я  а в т о р о м ъ  п р о п о в ѣ д и, с о с т а в л я ю щ е й  д о с л о в н о е  в о с п р о и з в е д е н і е  с и н о д и к а. Эта проповѣдь испытала однако весьма странную судьбу. Монфоконъ издалъ ее подъ

---

[1]) *Labbe* VII. p. 50, 550—552.

заглавіемъ: „Письмо Никейскаго собора къ святой александрійской церкви“, хотя противъ подобнаго заглавія говоритъ и форма, и содержаніе напечатаннаго документа, что и доказано было еще въ началѣ XVIII вѣка [1]). Издатель Патрологіи аббатъ Минь, на основаніи указаній Фабриція-Гарлеса, напечаталъ этотъ документъ подъ именемъ М. Киреларія, ни словомъ не обмолвившись о томъ, что онъ тожественъ съ синодикомъ. По существу же и монфоконовское „письмо“ и „проповѣдь“, есть ничто иное, какъ занимающій насъ синодикъ въ недѣлю православія. Что касается хронологіи проповѣди, то, по упоминаемымъ здѣсь съ провозглашеніемъ вѣчной памяти царямъ и царицамъ, а равно патріархамъ, трудно придти къ точнымъ заключеніямъ, потому что серія царей доведена до 1041 года, а патріарховъ до конца X вѣка [2]). Приводимыя у Миня соображенія въ пользу того, что проповѣдь могла быть произнесена въ 1044 году или немного позднѣе, основываются на странномъ недосмотрѣ, будто императрица Зоя упоминается между живыми [3]). Окончательному пріуроченію новой редакціи синодика Михаилу Кируларію препятствуетъ то обстоятельство, что мадридскій списокъ, заключающій въ себѣ эту редакцію, нѣсколькими годами старше 1050 года. Правда, здѣсь можно было бы замѣтить, что М. Кируларій могъ произнести свою проповѣдь ранѣе возведенія въ патріархи, что несоотвѣтствіе въ серіи патріарховъ и царей въ проповѣди заставляетъ подозрѣвать или пропускъ или приписку въ текстѣ, но эти догадки должны быть провѣрены дальнѣйшими наблюденіями по рукописямъ. Вѣрнымъ пока можемъ считать то, что новая редакція синодика возникла изъ церковнаго слова и что это слово сказано около половины XI вѣка.

### 2. Русскій переводный синодикъ.

Вопросъ о Русскомъ переводѣ Греческаго синодика заслуживаетъ серіознаго вниманія и ожидаетъ еще для себя широкой научной по-

---

[1]) *Fabricii*, Bibliotheca graeca (ed. Harles) XI p. 197; *Migne*, Patrologia Graeca t. 120p. 722—723.

[2]) Такъ какъ „проповѣдь“ есть въ сущности монфоконовскій списокъ синодика, то сказанное выше о хронологіи этого списка имѣетъ отношеніе и къ проповѣди.

[3]) О Зоѣ говорится (*Migne* 120 p. 732) Ζώης τῆς εὐσεβεστάτης Αὐγούστης καὶ τρισμακαρίστου, αἰωνία ἡ μνήμη, а какъ она умерла въ 1050 году, то очевидно, что проповѣдь составлена позднѣе.

становки. Въ Русской литературѣ онъ затронутъ въ сочиненіи протоіерея К. Т. Никольскаго и въ рецензіи на это сочиненіе протоіерея М. И. Горчакова [1]). Но какъ оба почтенные изслѣдователя о византійскихъ элементахъ синодика могли судить лишь по печатнымъ текстамъ, а слѣдовательно лишены были возможности прибѣгнуть къ сравнительному изученію греческой и русской редакціи, то мы считаемъ умѣстнымъ и неизлишнимъ разсмотрѣть этотъ вопросъ во всѣхъ подробностяхъ.

Какъ извѣстно, очень древнихъ списковъ русской переводной редакціи не отыскано, но взамѣнъ того на русской почвѣ изслѣдователя ожидаетъ неизмѣримое богатство списковъ XVII и XVIII столѣтія. Въ самомъ дѣлѣ, если ограничиться только тѣмъ матеріаломъ, который представляетъ по части синодиковъ Императорская Публичная Библіотека, гдѣ находится до сорока списковъ, да присоединить сюда рукописное собраніе покойнаго графа А. С. Уварова, въ которомъ есть 25 списковъ, то уже этотъ матеріалъ былъ бы достаточенъ для того, чтобы выдѣлить въ литературѣ русскихъ синодиковъ нѣсколько группъ или изводовъ и каждую изъ нихъ изучить въ отдѣльности. Въ русскихъ синодикахъ прежде всего должны быть выдѣлены и самостоятельно обслѣдованы византійскіе и русскіе элементы. Такая потребность вызывается самымъ существомъ матеріала, такъ какъ въ основѣ русскихъ синодиковъ значительное мѣсто принадлежитъ древнѣйшей редакціи греческаго синодика. Но затѣмъ идутъ различія, которыя не ограничиваются краткостью или полнотой редакціи. Русская группа синодиковъ развиваетъ особенный видъ или типъ, образца котораго мы не встрѣчали между сохранившимися византійскими синодиками. Весьма вѣроятно, что та канва, по которой разрабатывается оригинальная русская группа, получила литературное значеніе не ранѣе эпохи завоеванія Византіи Османами. Не лишено значенія и то обстоятельство, что большинство списковъ русской группы представляетъ собой не исключительно знаменіе побѣды государственной и церковной власти надъ политическимъ и религіознымъ иномысліемъ, но также даетъ мѣсто и выраженіе нравственно воспитательнымъ элементамъ и національнымъ тенденціямъ. По способу обработки указанныхъ элементовъ русская группа распадается

[1]) *Никольскій* К., Анаѳематствованіе, совершаемое въ первую недѣлю великаго поста. С.-Петербургъ 1879; *Горчакова*, М. И. Отчетъ о 23 присужденіи наградъ графа Уварова.

на нѣсколько особыхъ изводовъ или оттѣнковъ. Чтобы не смѣшивать различные типы, мы предполагаемъ сначала разсмотрѣть греческіе элементы въ русскомъ синодикѣ.

Первое мѣсто между переводными русскими синодиками долженъ, по всей справедливости, занимать Московскій синодальный № 667. Это есть древнѣйшій переводный съ греческаго синодикъ, сдѣланный со списка XIV вѣка и восходящій по своей основной части къ эпохѣ независимаго греческаго царства. Палеографическія и историческія данныя приводятъ къ убѣжденію, что главная часть Московскаго синодика переведена до 1450 года.

Московскій синодикъ писанъ на пергаменѣ въ 4 долю листа, снабженъ бархатнымъ краснымъ переплетомъ, лицевая сторона котораго имѣетъ серебряный окладъ и изображеніе Пресвятой Троицы, почему и названъ Снегиревымъ Трóицкой книгой; заключаетъ онъ въ себѣ 126 листовъ. Къ особенностямъ его нужно отнести разнообразіе матеріала, выражающееся то въ тонкой, то въ болѣе грубой выдѣлкѣ пергамена, и въ различіи почерковъ и способовъ письма. Формальныя наблюденія, сдѣланныя нами надъ этимъ синодикомъ, заключаются въ слѣдующемъ. Первый листъ, на которомъ можно прочитать „каѳисма I", вложенъ въ синодикъ изъ другой рукописи и не имѣетъ съ нимъ ничего общаго. Листы 2—3 и по матеріалу, и по письму слишкомъ замѣтно отличаются отъ послѣдующихъ. Матеріалъ хуже выдѣланъ, письмо или конца XVI или начала XVII вѣка,—видно, что эти листы вшиты въ переплетъ впослѣдствіи. Указанные листы по содержанію представляютъ слѣдующее: Благовѣрному и благородному и христолюбивому богомъ избранному и богомъ почтенному и богомъ возлюбленному и богомъ хранимому державному государю нашему царю великому князю Михаилу Ѳедоровичу владимірскому и московскому [1]), новогородскому и казаньскому и астраханьскому [2]) и всея Руси самодержца многа лѣта.

Преосвященному господину нашему Діонисію митрополиту всея Руссіи, многая лѣта.

Благовѣрной и христолюбимой царици великой княгини Маріе Иринѣ Ѳеодоровнѣ [3]) Іоанновича, многа лѣта.

Благовѣрному и благородному и христолюбивому царевичу Іоанну Ивановичу, многа лѣта.

---

[1]) Москому въ рукописи.

[2]) Послѣдній титулъ на сторонѣ.

[3]) При чемъ сверху „Васильеве".

Благовѣрной и христолюбивой царици княгини Ѳеодосеи царевичеве Ивана Ивановича, многа лѣта.

Благовѣрному и христолюбивому князю Владиміру Андреевичу многа лѣта [1]).

И всѣмъ православнымъ христіаномъ, многая лѣта.

Святая Троице, прослави тѣхъ... слѣдуетъ заключительная часть синодика греческой редакціи.

л. 4. Заповѣдь святого и великаго всея вселенныя никейскаго седьмаго собора. Благослови Владыко.

## Синодикъ.

Должное къ Богу лѣтное благодареніе, и проч. Тотъ матеріалъ и тотъ почеркъ, которымъ написанъ листъ 4, долженъ быть отнесенъ къ матеріалу и почерку основной и древнѣйшей части синодика. Эта древнѣйшая часть, составляющая переводъ греческаго текста, собственно и есть матеріалъ какъ для сравнительнаго изученія синодиковъ греческой и переводной на русскій языкъ редакціи, такъ и для выводовъ о составѣ того списка, съ котораго сдѣланъ славянскій переводъ. Нужно замѣтить, что только $^1/_4$ московскаго синодика представляетъ собой произведеніе 15-го вѣка, притомъ и въ этой сравнительно небольшой части находимъ позднѣйшія вставки и приписки. Въ частности, на оборотѣ 25-го листа, статья: „Въ водящихъ о неизреченомъ плотьскомъ смотреній“ и составляющая переводъ греческой „Τοῖς εἰσάγουσι ἐπὶ τῆς ἀρρήτου ἐνσάρκου οἰκονομίας“ собственно заканчиваетъ собой воспроизведеніе греческаго оригинала или же предполагаетъ въ немъ пропуски. Между прочимъ, совершенно выпущены статьи противъ I. Итала.

л. 26 начинается статьею „Иже не со всякимъ благоговѣньемъ“, соотвѣтствующею греческой „Τοῖς μὴ μετὰ πάσης εὐλαβείας“. Но половина лицевой стороны этого листа и вся оборотная остались не записаны; на л. же 27-мъ прямо слѣдуетъ анаѳематствованіе Анастасію, Константину и прочимъ. Изъ этого можно выводить два заключенія: или что въ московскомъ синодикѣ тутъ пропускъ нѣсколькихъ листовъ, или же что оригиналомъ для него служилъ списокъ безъ дополненій, внесенныхъ въ XI и XII вѣкахъ. Но какъ въ дѣй-

[1]) Всѣ имена, за исключеніемъ послѣдняго, писаны по подчищенному. Не подлежитъ сомнѣнію, что первоначально стояло имя царя Ивана Грознаго.

ствительности въ московскомъ синодикѣ, и именно въ древнѣйшей его части, замѣтны признаки греческаго синодика 14-го вѣка, то нужно остановиться на томъ предположеніи, что оригиналъ былъ не полный.

На оборотѣ 30-го л., послѣ статьи противъ Варлаама и Акиндина, осталось незаписанное мѣсто, на которомъ рукой 17-го вѣка внесена русская статья: „Новіи еретици" и проч. Также новой рукой записанъ и л. 31-й, на концѣ оборотной стороны коего читается: „Григорію святѣйшему митрополиту селуньскому иже съборнѣ посредѣ великія церкве"; это есть начало статьи противъ Варлаама и Акиндина, продолженіе которой, писанное рукой 15-го вѣка, читается на 32-мъ л. Отсюда можно выводить, что писецъ 17-го вѣка старался пополнить московскій синодикъ, такъ какъ ясно, что написанное имъ на оборотѣ 31-го л. приложено къ содержанію изложеннаго на 32-мъ л. Древнѣйшая рука синодика оканчивается на оборотѣ 34-го л. на статьѣ возглашенія вѣчной памяти патріархамъ. Изъ того обстоятельства, что послѣдними патріархами упомянуты Исаія, Исидоръ и Каллистъ, можно съ полной вѣроятностью заключить, что греческій оригиналъ, съ котораго сдѣланъ нашъ переводъ, восходитъ къ половинѣ 14 вѣка; листы 36 — 38 съ перечисленіемъ греческихъ патріарховъ и митрополитовъ, а равно русскихъ митрополитовъ, кончая Филиппомъ, написаны рукой 16-го вѣка. Начиная съ 39-го л. идетъ новѣйшее письмо. Здѣсь уже вполнѣ русскіе элементы: поминовеніе митрополитовъ и епископовъ, игуменовъ, великихъ князей и княгинь, царей и царицъ, удѣльныхъ князей и женъ ихъ. Эта часть вполнѣ переходитъ въ помянникъ. Здѣсь находимъ имена убитыхъ отъ Тохтамыша, Едигея, отъ Мамая, отъ Литвы, отъ татаръ, синодикъ погибшихъ отъ пожаровъ, наводненій и проч.

На л. 85 синодикъ представляетъ любопытное отклоненіе, которое можетъ служить явнымъ признакомъ, что основная часть его старше эпохи турецкаго завоеванія. „Православному царю Костянтину цареградскому поборавшему по Христовѣ церкви и за святый Царьградъ и за православное христіанство скончавшемуся отъ безбожныхъ турковъ, вѣчная память".

„Благочестивымъ царемъ гречьскымъ и вселенскымъ патріархомъ и святѣйшимъ митрополитомъ и боголюбивымъ архіепископомъ и епископомъ и преподобнымъ архимандритомъ и игуменомъ, священноинокомъ, инокомъ, іереемъ и инокинямъ, и всѣмъ купно православнымъ великаго православнаго гречьскаго самодръжьства, прежде

преставльшихся, а нынѣ грѣхъ ради нашихъ въ взятье се Цариграда отъ безбожныхъ турковъ избіеннымъ еже за Христа и въ полонъ ведоми и отъ тѣхъ безбожныхъ нужною смертію умрьшимъ и въ мори истопшимъ, тѣмъ всѣмъ православнымъ христіаномъ вѣчная память".

Л. 87 и слѣд. занимаетъ синодикъ погибшихъ въ войнахъ: подъ Казанью, отъ нахожденія безбожнаго царя Ахмета въ городкѣ Алексинѣ, въ Литвѣ, на Озернѣ рѣкѣ отъ татаръ, на Ведроши, подъ Оршею, на брезѣ Оки рѣки, на Костромѣ.

Л. 101—126 О лѣтномъ хожденіи въ Казань и о взятіи Казанскомъ,—синодикъ убитыхъ въ этомъ походѣ.

Изъ изложеннаго ясно, что русскихъ элементовъ въ разсматриваемомъ синодикѣ въ три раза больше, чѣмъ греческихъ, взятыхъ изъ оригинала. Это могло бы наводить на мысль, что русская часть синодика сама по себѣ заслуживаетъ особаго изученія. М. И. Горчаковъ [1]) говоритъ о нашемъ синодикѣ: „Книга эта — кладъ для церковныхъ археологовъ и литургистовъ. Въ ней все замѣчательно: и внѣшность ея—матеріалъ и способъ переплета, матеріалъ, на которомъ написана, способъ какъ составлена, и каждая строка ея какъ по содержанію, такъ и по письму. Она заслуживаетъ самаго внимательнаго и подробнаго описанія и даже фотографическаго изданія, нетолько для исторіи чина православія, но и для русской исторіи вообще, церковной и гражданской, для археологіи, палеографіи, генеалогіи, для исторіи языка и литературы". Мы думаемъ, что въ этихъ словахъ есть доля преувеличенія, во всякомъ случаѣ, должны отнести значительнѣйшую часть содержанія московскаго синодика къ отдѣлу помянниковъ, и съ точки зрѣнія этихъ послѣднихъ опредѣляемъ значеніе его. Къ синодику же можно предъявлять другія требованія, которымъ удовлетворяетъ какъ греческая редакція, такъ нѣкоторыя славянскія. Синодикъ есть прежде всего страничка изъ исторіи вѣрованій, картина по исторіи культуры народа. Греческій синодикъ представляетъ въ этомъ отношеніи весьма выдающіяся стороны духовной жизни византійскаго государства, въ немъ нашли выраженіе самыя крупныя проявленія мысли и изученія. Онъ носитъ на себѣ слѣды борьбы изъ за идеи, борьбы, которая велась не только на богословскомъ поприщѣ, но и на философскомъ. Если мы перенесемся съ подобными же запросами къ русской части московскаго синодика,

---

[1]) Отчетъ, стр. 35.

то должны будемъ сознаться, что онъ далеко не претендуетъ дать матеріалъ для культурной исторіи Россіи.

Теперь уже извѣстно, и главнѣйше на основаніи изслѣдованій отцовъ Никольскаго и Горчакова,—что въ нашихъ архивахъ и библіотекахъ хранится весьма значительное количество рукописныхъ синодиковъ [1]). Изъ этого можно убѣдиться, что окончательнаго заключенія о русскомъ элементѣ въ синодикахъ возможно ждать отъ того ученаго, который бы рѣшился вновь пересмотрѣть рукописи синодиковъ соборныхъ и приходскихъ церквей, распредѣлилъ бы ихъ по категоріямъ и обозначилъ бы заключающіяся въ нихъ статьи. Съ своей же стороны мы должны признать, что тѣ свѣдѣнія о рукописныхъ синодикахъ, которыя даетъ отецъ К. Никольскій, не способствуютъ къ облегченію задачъ изслѣдователя. Къ какой, въ самомъ дѣлѣ, категоріи слѣдуетъ отнести Новгородскій синодикъ № 1058? Что заключать изъ такого описанія его содержанія, какъ нижеслѣдующее: Анаѳематствованія въ синодикѣ сперва тѣ же, которые въ печатныхъ постныхъ тріодяхъ и въ Троицкой книгѣ, именно: иконоборцамъ Анастасію, Константину, Никитѣ и т. д., еретикамъ Геронтію и Константину Вулгарійскому, потомъ опять иконоборцамъ, затѣмъ краткое анаѳематствованіе, а не то, которое въ печатныхъ Постныхъ Тріодяхъ, Варлааму и Акиндину. Въ немъ упоминается большее число именъ еретиковъ, нежели то видимъ въ Троицкой книгѣ.—Всѣ эти данныя слишкомъ недостаточны для опредѣленія типа синодика и главнымъ образомъ потому, что отмѣчаютъ не отличительныя черты разсматриваемой рукописи, а общія. Въ характеристикѣ Новгородскихъ синодиковъ №№ 1059 и 1060, въ особенности послѣдняго, составляющаго рѣдкій типъ полнаго византійскаго синодика, въ которомъ находятся и статьи противъ І. Итала, и статьи на объясненіе словъ: „Отецъ мой болій мене есть" и русскія статьи: противъ Отрепьева, Акиндинова, Аввакума, Лазаря, Стеньки Разина — недостаетъ также весьма существеннаго элемента, именно указанія на то, не измѣнился ли составъ русскаго синодика подъ вліяніемъ знакомства съ печатными греческими тріодями; составлялись ли оригинальныя русскія статьи по типу византійскаго синодика, или же, наоборотъ, въ русскихъ ре-

[1]) Въ библіотекѣ графа Уварова число синодиковъ доходитъ до 25, въ патріаршей до 6, есть синодики въ Румянцевскомъ музеѣ, два въ библіотекѣ Сергіевской лавры, не говоря уже о богатомъ собраніи синодиковъ въ Императорской публичной библіотекѣ.

дакціяхъ можно обнаружить признаки національныхъ русскихъ политическихъ и церковныхъ тенденцій.

Мы имѣемъ основанія полагать, что въ разнообразіи русскихъ редакцій синодика едва ли участвовало то начало, на которое указалъ отецъ Никольскій: воля епархіальнаго архіерея [1]). Мы слышали отъ очевидцевъ, посѣщавшихъ въ недѣлю православія одну соборную церковь Новгородской губерніи, которые увѣряли, что тамъ доселѣ читается синодикъ по новгородцамъ, павшимъ отъ руки царя Ивана. Что въ одни синодики вносилась полная греческая редакція, въ другія нѣтъ; что въ однихъ синодикахъ встрѣчалось обиліе русскихъ статей, въ другихъ, напротивъ, очень мало,—это нужно признать довольно существеннымъ фактомъ въ литературѣ синодиковъ, который обусловливаетъ собой вопросъ объ изводахъ или редакціяхъ. Къ сожалѣнію, изслѣдователю почти невозможно оріентироваться въ этомъ вопросѣ на основаніи тѣхъ скудныхъ данныхъ, которыя сообщены отцомъ Никольскимъ объ изученныхъ имъ спискахъ синодика. По нашему мнѣнію, это остается задачей для будущаго изслѣдователя русскихъ синодиковъ.

Въ XVI столѣтіи должна была влиться новая и живая струя въ литературу синодиковъ. Въ настоящее время съ разныхъ сторонъ получаются болѣе и болѣе убѣдительные признаки, свидѣтельствующіе, что московское государство въ XVI вѣкѣ выработало и обосновало извѣстную фикцію о Москвѣ — третьемъ Римѣ и о главенствѣ среди православнаго міра. Въ Москву пріобрѣтаются греческія святыни, составляются житія московскихъ святыхъ, вырабатывается придворный и церковный чинъ по подобію такого же чина въ греческомъ царствѣ,—указанная политическая и церковная тенденція возстановить въ Москвѣ православное греческое царство не могла не найдти себѣ выраженія и въ переработкѣ синодика, какъ памятника торжествующаго православія.

Весьма любопытно, что эта новая политическая и національная тенденція выразилась въ редакціи Новгородскаго синодика XVI вѣка. Не должно, впрочемъ, удивляться, что Новгородъ теоретически обставляетъ идею, которую осуществляетъ въ практической жизни Москва. Въ Новгородѣ въ первый разъ изложена въ литературной формѣ и теорія о Москвѣ—третьемъ Римѣ; Москва приняла эту теорію и пыталась провести на практикѣ.

---

[1]) *Никольскій*, Анаѳематствованіе, стр. 86.

Можетъ быть, Новгородъ вообще былъ сильнѣе Москвы политическою организаціей, теоретическими построеніями, Москва же слишкомъ погружена была въ практическую дѣятельность и считала постыднымъ „пріобрѣтать пôтомъ то, что можно было добыть кровью". Какъ бы то ни было, прекраснымъ выраженіемъ политическихъ и церковныхъ тенденцій Россіи въ православномъ мірѣ, тенденцій, оправдываемыхъ запустѣніемъ греческаго царства, остается новгородская редакція синодика.

Новгородскій синодикъ Императорской публичной библіотеки [1]) написанъ на пергаменѣ, въ 4-ю долю листа въ XVI вѣкѣ. Къ сожалѣнію, онъ находится въ весьма жалкомъ состояніи: недостаетъ начала, много пропусковъ въ серединѣ и—что главное—перемѣшанъ при переплетѣ до невѣроятной степени. Не можетъ быть сомнѣнія, что этотъ синодикъ былъ переписываемъ и имѣетъ копію, вѣроятно также и то, что копію его нужно искать между новгородскими синодиками. Хотя отцу К. Никольскому извѣстно нѣсколько списковъ новгородскаго синодика, но вслѣдствіе указанныхъ выше недостатковъ его описанія, намъ нельзя навѣрное сказать, какая изъ нихъ можетъ считаться копіей съ синодика XVI вѣка. Между тѣмъ, это въ высшей степени важно въ виду особой оригинальности редакціи занимающаго насъ списка.

Первый листъ начинается словами: „брата его сынъ Калитинъ же. Благовѣрному и христолюбивому великому князя Ивану Ивановичу Владимірскому и Новогородскому и всея Руси вѣчная память [2]). Благовѣрному и христолюбивому великому князю Димитрію Ивановичу Володимерскому и Новогородскому и всея Руси, вѣчная память".

При нѣкоторомъ знакомствѣ съ синодиками можно съ точностью сказать, что первый листъ долженъ составлять ту часть обыкновеннаго синодика, которая слѣдуетъ за переводной съ греческаго и которою начинаются провозглашенія вѣчной памяти умершимъ великимъ князьямъ [3]). Нѣсколько слѣдующихъ листовъ занято перечисленіемъ именъ.

Л. 8. Великомъ Новѣграде святыя Софьи премудрости Божіи соборныя церкви создателемъ вѣчная память.—Эту приписку Новгородскихъ синодиковъ отмѣтилъ и о. К. Никольскій по отношенію къ № 1060.

[1]) F. п. IV. 1.
[2]) На сторонѣ золотомъ: возгласъ доньской.
[3]) См. Древняя Росс. Вивліоѳика, ч. VIII, стр. 30.

На оборотѣ л. 10. Благовѣрному князю Владимеру Великоперьскому идолы поправшему и просвѣтившему великую Пермь святымъ крещеніемъ, вѣчная память. Стефану королю угорскому, вѣчная память. Блаженному Петру царевичу, иже поправшему скверну и богомерзкую татарскую вѣру, и пришедъ въ Ростовъ и крестися и монастырь созда святыхъ апостолъ Петра и Павла, еже есть и донынѣ... На оборотѣ 15 листа оканчивается перечень великихъ князей и княгинь. Послѣднею упомянута Мареа: благовѣрной и христолюбивой царицѣ и великой княгинѣ Мареѣ Ивановѣ Васильевича, вѣчная память.

Л. 16. Всѣмъ православнымъ царемъ грецкымъ иже по благочестію поборавшимъ имъ, вѣчная память. Слѣдуетъ очень полный перечень цареградскихъ патріарховъ, затѣмъ антіохійскихъ, наконецъ греческихъ митрополитовъ; этотъ перечень идетъ до 20 листа.

На 20 л. Ѳеофану, Іакову, Дороѳею, Поликарпу, Нилу, Іакову, Исидору, Марку Ефескому, посрамившему папежа Евсевіа [1]) и ученика его митрополита русскаго Исидора, и крѣпко поборавшему по православней христіанстей вѣре, блаженнымъ и приснопамятнымъ митрополитомъ, вѣчная память.

Павлу исповѣднику, патріарху Царяграда, Кириллу патріарху Іерусалимскому, Ѳеодору архіепископу Едесскому и ученику его Михаилу, Ивану Белаградкому мученику, пострадавшему за христіанскую вѣру, Егоргію новому страстотерпцу, пострадавшему за имя Христа Бога нашего и за вѣру отъ туроκъ, вѣчная память. Святымъ новоявленнымъ мученикамъ Антонію, Ивану, Евстаѳію, нарицаемому Круглецу и сродникомъ его, иже въ Литвѣ пострадавшимъ за вѣру христіанскую отъ безбожнаго великаго князя Ольгерда вѣчная память [2]).

Великому въ мученицѣхъ царю Ивану перьскому ученику Ѳеодора епископа Едесьскаго, пострадавшему за хрестьянскую вѣру отъ безбожныхъ перьсовъ, вѣчная память.

Съ л. 22. Вѣчная память русскимъ митрополитамъ, послѣднимъ, на оборотѣ 23 л., названъ Іона. Съ л. 24 синодикъ убитыхъ въ разныхъ бояхъ съ непріятелями, какъ въ московскомъ синодикѣ.

Съ л. 41 на оборотѣ нашъ списокъ начинаетъ выдавать свой переводный съ византійскаго характеръ.

---

[1]) Эта ошибка въ имени могла бы служить лучшимъ доказательствомъ зависимости одного списка отъ другаго.

[2]) Хотя эта статья есть и въ Московскомъ синодикѣ, но въ другой редакціи. См. Древн. Р. Вивл. VIII, 45.

И вси еретицы да будутъ прокляти. Григорію святѣйшему митрополиту солуньскому иже соборнѣ посредѣ великія церкве Варлаама же и Акиндина и проч. Словомъ, слѣдуетъ переводная статья, существующая и въ московскомъ синодикѣ [1]). За нею другая: Славящимъ свѣтъ Господня преображенія. Изъ этого видно, что 41—42 л., какъ часть греческаго синодика, должна на самомъ дѣлѣ предшествовать всѣмъ предыдущимъ и стоять впереди 1-го листа. Но листы 43—47 опять попали не на свое мѣсто. Здѣсь идетъ возглашеніе вѣчной памяти Константину и Еленѣ, Стефану мученику сербскому, Михаилу и Ѳеодорѣ; преподобнымъ отцамъ: Вассіану Волоцкому, Геннадію Костромскому, Левкѣю архимандриту, Іосифу игумену, Александру Каргопольскому, Антонію, Макарію Желтиновскому, Кириллу и Маріи, родителямъ преподобнаго Сергія. Наконецъ, русскимъ князьямъ, начиная съ Владиміра и Ольги. Эта послѣдняя часть такимъ образомъ прямо должна примыкать къ первому листу, начинающемуся съ сына Калиты. Перечень преподобныхъ оригиналенъ сравнительно съ Московскимъ синодикомъ.

На л. 48 читается „къ симъ же иже реченымъ подобнѣ злочестію въ каковѣмъ же аще будетъ сословіи клирическомъ или сану нѣкоемъ или начинаніи истязанъ, сихъ всѣхъ пребывающихъ въ ихъ злочестіихъ, да будутъ прокляти. Исеитъ еретикъ да будетъ проклятъ" Приведенная статья соотвѣтствуетъ той греческаго синодика, которая начинается Παύλῳ τῷ εἰς Σαῦλον ἀποστρέψαντι, и передаетъ слѣдующія слова: πρὸς τούτοις εἴ τις τοῖς εἰρημένοις ὁμοίως τὴν δυσσέβειαν и проч. Что касается Исеита еретика, это одинъ изъ любопытнѣйшихъ примѣровъ того, до какой степени могутъ быть испорчены чтенія рукописей. Понять ошибку писца можно только посредствомъ справки съ греческимъ синодикомъ. Тамъ читается: ὅλοις τοῖς αἱρετικοῖς ἀνάθεμα. Въ русскомъ переводѣ сначала было: Ивсимъ еретикомъ. Переписчикъ сдѣлалъ изъ этого собственное имя Исеита. Затѣмъ до л. 51 слѣдуютъ правильно статьи греческаго синодика [2]).

Л. 51—53: „Несторій еретикъ иже хулу подвиже", и проч. Статья о Несторіи редактирована сходно съ тѣмъ, какъ она читается въ Ростовскомъ и Соловецкомъ спискахъ по наблюденіямъ о. К. Никольскаго (стр. 113).

Л. 54. „скыхъ ученіи отъ Бога суще не мнить, да будутъ прокляти.

---

[1]) Списки Древн. Росс. Вивл. VIII. 17.

[2]) Соотвѣтственно стр. 14—16 изданія Древн. Росс. Вивліоѳ.

Иже словесъ божественныхъ не послушаютъ во имя Господне суще и святыхъ его, да будутъ прокляти.

Иже всяко преданіе церковное написанное и неписанное отмѣтаетъ, да будутъ прокляти [1]). И ничесо же не уяхомъ отъ преданія, ни приложихомъ, но вся установленія соборныя церкве безскверно хранимъ.... первое якоже въ Никеи святыхъ отецъ соборъ собрався законъ устави, но сихъ же и въ богохранимѣмъ Константинѣ градѣ уставленныя заповѣди святыми отцы хранимъ"... и далѣе излагается символъ вѣры и затѣмъ проклятія Арію, Несторію, Евтихію и проч.

Л. 59—66 проклятія перешедшимъ въ магометанскую вѣру (приступившимъ къ вѣрѣ бохмичѣ) и другимъ русскимъ еретикамъ.

Л. 67—72—изложеніе греческаго синодика: Θеофану преподобному игумену Великія Ограды, вѣчная память. „Сія яко благословенія отеческая къ намъ сыновомъ", что соотвѣтствуетъ статьѣ: Αὗται ὡς εὐλογίαι πατέρων ἀπ' αὐτῶν εἰς ἡμᾶς.

Л. 73—74 попали сюда изъ русской части, это возглашеніе вѣчной памяти архіепископамъ Полоцкимъ и другимъ.

Отъ л. 75 опять идетъ греческій синодикъ „и аще не останутся таковаго злодѣйства отъ сего дне и съ единомышленники ихъ да будутъ прокляти".

Вси насильствующіи и обидящеи святыя божія церкви и отнимающе у нихъ данная тѣмъ села и винограды, аще не останутся отъ сего дне таковаго начинанія, но и еще помышляюще таковое злодѣйство, да будутъ прокляти [2]). Аще кто мняся хрестьянинъ быти бояринъ и вельможа который насилуетъ маломощныя сироты и вдовица грабитъ, совокупивъ себѣ злыя поспѣшникы тати и разбойникы, не намнѣется на томъ христіанское имя, но слугу себе сотонѣ сотворяетъ таковый, и аще ся не отстанетъ злыхъ своихъ дѣлъ, да будетъ проклятъ.

Аще кто желаетъ безаконыхъ прибытковъ, продаетъ кръчму, оттуду бо вся беззаконія возставаютъ въ людѣхъ на погыбель христіаномъ, якоже нѣкою діаволею удицею уловлеше влекутъ вся приходящая къ нимъ въ погибель, корчьму держащіи, аще не останутся того отъ сего дне, да будутъ прокляти.

Л. 77—78 Варлаамъ и Акиндинъ, какъ въ московскомъ спискѣ. Затѣмъ слѣдуетъ отлученіе жидовствующихъ.

---

[1]) На л. 54 излагаются опять статьи греческаго синодика редакціи XII вѣка.

[2]) Эта и двѣ слѣд. статьи встрѣчены о. Никольскимъ только въ Ростовскомъ и Соловецкомъ спискахъ, 165, 204, 203.

Л. 79 Исидоръ митрополитъ русскій новый еретикъ, поправый божественныя священныя заповѣди и похуливт всю седмь соборовъ православныхъ вселеньскыхъ и пріятъ вѣру латыньскую и сложися съ папежемъ Евсѣвіемъ, и вси единомудрьствующія съ нимъ, да будутъ прокляти.

Листы 81—90 представляютъ перечень именъ съ провозглашеніемъ вѣчной памяти. Интересъ этого перечня заключается въ томъ, что онъ обнимаетъ по преимуществу греческихъ святыхъ. Ни одинъ синодикъ изъ извѣстныхъ доселѣ не можетъ съ такимъ же правомъ претендовать на имя вселенскаго, какъ занимающій насъ. По моему мнѣнію, этотъ Новгородскій синодикъ былъ родоначальникомъ списковъ Архангельскаго и Ростовскаго. Въ немъ уже ясно опредѣлился тотъ взглядъ, что русская церковь стала на мѣсто, освободившееся въ православномъ мірѣ послѣ упраздненія греческаго царства. Оттого синодикъ заключаетъ обширный перечень святыхъ, чтимыхъ на востокѣ [1]). Всего въ немъ 102 листа.

---

[1]) Приведемъ нѣсколько данныхъ: Преподобнымъ Харитону и Кирьяку и Роману и Андронику и Евѳимію, иже въ Селуни, и еще Давиду (л. 89), Иларіону великому.

Преподобнымъ Стефану, Саваиту, Іоанникію великому, и Ивану Колову и Ѳеоктисту и Ѳеоктисту и (Ѳеогносту?) иже въ Символехъ и Нилу.

Архимандриту Синайскія горы и преподобному Ивану списавшему лѣствицу; преподобному Саве освященному, преподобному Ивану Рыльскому; Лазарю, Алимпію, Акакію иже въ лѣствицѣ; Патрекѣю, Ивану Дамаскину, Виссаріону, Потапію, Даніилу столпнику, Лукѣ новому, Арсенію и Павлу иже въ Латрѣ, Ѳеодосію. Иже за беззаконія наша Богу попущающу варваромъ нашедше избіеннымъ отъ нихъ преподобнымъ отцемъ въ Раифѣ.

Варлааму, Саваиту, Никифору и Асафу индѣйскимъ.

Павлу Ѳивѣйскому, Ивану Кущьнику, Ксенофонту, Исакію Сиріанину, Исидору Пелусійскому, Лукѣ иже въ Елладѣ; Антонію великому, Макарію египетскому, Евѳимію; Ефрему Сирину, Космѣ пресвитеру, Андронику, Ѳеофану исповѣднику никейскому, Космѣ гражданину, Акакію, Маркіану, Симеону мироточцу, Авксентію, Тимоѳею иже въ Символехъ и т. д. Виссаріону, Иларіону новому Далматскимъ.

Л. 91 перечень Ростовскихъ угодниковъ и разныхъ монастырей русскихъ.

Л. 93 Георгію Отилбѣю новому исповѣднику, многомученному отъ невѣрныхъ за вѣру хрестьянскую и Ѳеодору новому мученику Христову исповѣднику, убіенному за вѣру хрестьянскую въ Болгарехъ отъ иновѣрныхъ.

Л. 98. Преподобному Антонію Римлянину, составьшему обитель въ великомъ Новѣградѣ въ Неревскомъ концѣ во имя св. Богородицы честнаго ея рожества. Преподобному Семіону серпьскому новому чудотворцу.—Списокъ кончается помиНовеніемъ епископовъ Сарскихъ и Коломенскихъ.

Между изученными нами синодиками обращаетъ на себя вниманіе еще переводный съ греческаго московскій синодикъ 17 вѣка, находящійся въ патріаршей библіотекѣ. Въ рукописи, помѣченной № 93, на л. 537, находимъ: „Въ недѣлю православія". Подъ этимъ заглавіемъ читается далѣе синодикъ, представляющій нѣкоторыя любопытныя особенности. Едва ли однако справедливо будетъ видѣть въ этихъ отличіяхъ особую редакцію, такъ какъ возможно предполагать, что этотъ синодикъ переведенъ съ такого экземпляра, въ которомъ были перемѣшаны листы.

Въ немъ значительно сокращено предисловіе греческаго синодика, но сокращено такъ, что недостаетъ первой его половины. Начинается словами: Кто Богъ велій яко Богъ нашъ, ты еси Богъ нашъ творяй чудеса единъ [1]). За этими словами слѣдуетъ переводъ дальнѣйшей части предисловія, и при томъ переводъ тоже 17 вѣка, сдѣланный правильнѣй и чище перевода 15 вѣка.

За изложеніемъ предисловія слѣдуютъ статьи анаѳематствованія. Но здѣсь опять въ греческомъ оригиналѣ, съ котораго сдѣланъ переводъ, были перемѣшаны листы, и потому вмѣсто обычнаго порядка анаѳематствованій находимъ въ нашемъ синодикѣ отступленія. Вмѣсто перевода статей противъ иконоборцевъ: τῶν τὴν ἔνσαρχον..., τῶν εἰδόντων и проч., въ русскомъ синодикѣ идутъ прямо переведенныя съ греческаго статьи: τοῖς λόγῳ μὲν τὴν ἔνσαρχον... τοῖς τῷ ῥήματι и проч. За переводомъ 5 статей, послѣ которыхъ въ греческихъ синодикахъ обыкновенно слѣдуютъ имена иконоборцевъ (Анастасій, Константинъ и проч.), въ русскомъ читаются, наоборотъ, слѣдующія: „Вводящимъ на неизреченное воплощенное смотрѣніе", затѣмъ „Не со всякимъ благоговѣніемъ (τοῖς μὴ μετὰ πάσης εὐλαβείας), и, наконецъ, „Глаголющимъ яко во время міроспасительныя страсти", послѣдняя вводитъ уже насъ въ тотъ отдѣлъ синодика, который указываетъ на время царя Мануила и на отлученія противъ Сотириха и его приверженцевъ (4 статьи).

Слѣдуютъ 11 главъ противъ I. Итала, за которыми опять статьи, вошедшія въ синодикъ при Мануилѣ на неправильно объясняющихъ слова Отецъ мой болій мене есть. Послѣ статьи τοῖς μὴ παραδεχομένοις слѣдуютъ въ русскомъ переводѣ двѣ статьи (изъ нихъ одна обширная) противъ митрополита Керкирскаго Константина Болгарскаго и затѣмъ одна статья противъ I. Ириника.

---

[1]) При чемъ прибавка: сія речемъ трищи.

Послѣ того излагаются мелкія статьи, обыкновенно предшествующія провозглашеніямъ вѣчной памяти царямъ, царицамъ и патріархамъ, какъ: τῷ φρυαξαμένῳ,—εἴτις τῆς и проч.

По обыкновенному составу синодика здѣсь бы ожидались статьи возглашенія вѣчной памяти, но въ русскомъ синодикѣ послѣ того излагается та часть, которая оказалась пропущенной послѣ предисловія: Вся яже на святыя патріархи Германа... и проч. Но этотъ листъ въ греческомъ оригиналѣ опять таки былъ не на мѣстѣ, потому что затѣмъ въ переводѣ слѣдуютъ болѣе раннія статьи. Анаѳематствованіе иконоборцамъ Анастасію и проч. Послѣ статьи Παύλῳ τῷ εἰς Σαῦλον слѣдуютъ:

а) Геронтію въ Еклампѣ устремившемуся.

б) Варлааму и Акиндину. Эта послѣдняя статья изложена въ двухъ редакціяхъ: сначала кратко, потомъ подробно подъ отдѣльнымъ заглавіемъ: на Варлаама и Акиндина главизны (л. 551 и слѣд.).

в) Исааву Аргиру.

На листѣ 556 слѣдуютъ пропущенныя статьи, обыкновенно въ синодикахъ излагающіяся за предисловіемъ: τῶν τὴν ἔνσαρκον и проч.

На л. 560 изложены двѣ статьи греческаго синодика противъ неправильно объясняющихъ слова „Отецъ мой болій мене есть“: τῶν παραδεχομένων и τῶν λεγόντων ὅτι ἡ σάρξ...

Листъ 561 съ отдѣльнымъ заглавіемъ: Отъ здѣ бываетъ умершихъ царей воспоминаніе еже есть православныхъ. Послѣ вѣчной памяти Михаилу и Ѳеодорѣ, прямо слѣдуетъ обширное возглашеніе вѣчной памяти Андронику Палеологу и Григорію митрополиту солунскому, съ упоминаніемъ особыхъ заслугъ ихъ въ борьбѣ съ ересью Варлаама и Акиндина. Слѣдуютъ еще 4 статьи въ опроверженіе приверженцевъ упомянутыхъ еретиковъ.

На л. 565 снова краткое провозглашеніе вѣчной памяти царямъ, кончая Андроникомъ Палеологомъ и Іоанномъ Кантакузиномъ, въ монашествѣ Іоасафомъ. За поминовеніемъ царей слѣдуетъ перечисленіе патріарховъ, съ провозглашеніемъ имъ вѣчной памяти. Здѣсь мы имѣемъ указаніе на происхожденіе того оригинала, съ котораго сдѣланъ въ Москвѣ переводъ. Именно, послѣ именъ патріарховъ выписаны имена епархіальныхъ архіереевъ: Михаилъ, Митрофанъ, Мелетій, Игнатій и Максимъ митрополиты палеопатрьскіе. Итакъ, не можетъ быть сомнѣнія, что нашъ синодикъ XVII вѣка есть переводъ съ греческаго извода XIV вѣка, принадлежавшаго мѣстной церкви Древнихъ Патръ.

Изъ изложеннаго ясно, что синодикъ XVII вѣка, не смотря на сравнительно позднюю эпоху перевода, представляетъ собой очень важный источникъ для изученія состава синодиковъ греческой редакціи. Воспроизводя вполнѣ редакцію не находящагося въ нашемъ распоряженіи синодика XIV вѣка, онъ имѣетъ еще то преимущество, что представляетъ не встрѣчаемыя въ другихъ синодикахъ пространныя статьи противъ I. Итала, Варлаама и Акиндина и такимъ образомъ служитъ прекраснымъ дополненіемъ къ изслѣдованію вопросовъ, имѣющихъ большую важность въ редакціи синодиковъ. Сравнительно съ византійскими, русскіе элементы въ нашемъ синодикѣ весьма скудны. На л. 569 находимъ осужденіе русскимъ еретикамъ Никитѣ суздальскому и прочимъ; на л. 572 провозглашеніе многолѣтій патріарху Іоакиму и царямъ Іоанну и Петру Алексѣевичамъ. Ясно, что византійскіе элементы вполнѣ преимуществуютъ передъ русскими и что разсмотрѣнный синодикъ долженъ быть причисленъ къ синодикамъ греческой редакціи. Если сравнить его съ Новгородскимъ синодикомъ, то сравненіе окажется далеко не въ пользу московскаго. Новгородскій синодикъ тоже есть греческій по своему составу, но какое богатство русскихъ національныхъ элементовъ могъ вставить составитель въ греческую канву, какъ широко понялъ онъ задачу Москвы послѣ оскудѣнія греческаго царства!—Московскій же синодикъ, хотя и составленный въ XVII вѣкѣ, не возвышается до національныхъ задачъ и воспроизводитъ только греческій оригиналъ.

Итакъ, мы имѣемъ три списка переводнаго на русскій греческаго синодика, которые вполнѣ могутъ замѣнять оригиналъ и пріобрѣтаютъ особую важность въ исторіи развитія синодика въ виду того обстоятельства, что дополняютъ находящіеся въ нашемъ распоряженіи греческіе списки позднѣйшими редакціями.

Къ тому же типу переводныхъ съ греческаго относится и Болгарскій синодикъ. Свѣдѣнія объ немъ почерпнуты нами, однако, не посредствомъ личнаго знакомства съ рукописью, хранящеюся нынѣ въ Софійской народной библіотекѣ, а изъ сообщеній объ немъ другихъ лицъ [1]. Такъ какъ въ литературѣ, посвященной Болгарскому синодику, главнѣйше обращено вниманіе на національные болгарскіе

[1]) О Болгарскомъ синодикѣ или синодикѣ царя Бориса была помѣщена статья во *Временникѣ Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ*, кн. 21, 1855; въ *Сборникѣ статей по славяновѣдѣнію*, въ честь В. И. Ламанскаго, стр. 33 (статья *Т. Д. Флоринскаго*), въ *Журналѣ Мин. Народнаго Просвѣщенія*, ч. 238, отд. 2, стр. 174 (статья *М. С. Дринова*).

элементы, привнесенные въ этотъ памятникъ, то трудно было бы высказаться о томъ, съ какой греческой редакціи сдѣланъ болгарскій переводъ и вся ли греческая часть синодика вошла въ переводъ. М. С. Дриновъ, въ рукописномъ собраніи котораго есть, между прочимъ, южно-славянскій сборникъ со спискомъ синодика царя Бориса, сообщилъ намъ нѣсколько мѣстъ изъ предисловія и изъ статей слѣдующихъ за предисловіемъ, благодаря чему мы находимъ возможнымъ сказать нѣсколько словъ о болгарскомъ переводѣ.

Вопервыхъ, болгарскій переводъ несомнѣнно сдѣланъ съ той-же редакціи греческаго синодика, съ какой и русскіе, что можно видѣть изъ слѣдующаго сопоставленія.

| Предисловіе болгарскаго синодика. | Предисловіе московскаго. |
| --- | --- |
| Дльжное кь Богу лѣпное благодареніе вьнже днь вьспріехом божію црквв с узаконеніем благочестиа прѣданіа и разореніем злобы злочестіа. Пророческыимъ послѣдующе глаголом, апостольскими же вѣщании приводими и евангелскыи повѣданіем прилагающесе обновленіа днь празднуем... | Должное къ Богу лѣтное благодареніе воньже день воспріяхомь божью црковь со обьявленіемь благочестивыхъ велѣній и вразвращеніе злобьныхь нечестіи. Пророчьскимь послѣдующе глаголомь, апостольскимь же поученіемь повинующеся и евангельскимь списаніемь приложьшеся обновленія день празднуимь... |

провозглашеніе вѣчной памяти:

| въ болгарскомъ синодикѣ. | въ московскомъ. |
| --- | --- |
| Вѣдещимъ [1]) христова единого и тогожде сьстава еже вь сущьствѣх тразньствное и того еже сьзданное и иже не сьзданное, видимое и невидимое, сьмртное и бесмртное, описанное и неописанное... | Вѣдущихъ Христова единого и того же сьстава всущьствѣхъ разное. и того созданное и несозданное, видимое и невидимое, страдалное и нестрастьное, описаное и неописаное.... |

Вовторыхъ, Болгарскій синодикъ несомнѣнно сдѣланъ съ греческой редакціи XII вѣка, то-есть, по всей вѣроятности, со списка тожественнаго съ эскуріальскимъ, что можно думать на основаніи того, что въ спискѣ царей послѣднимъ упомянутъ Алексѣй III.

Приведенныхъ наблюденій достаточно для указанія мѣста болгарскому синодику между греческими редакціями. Но болгарскій переводъ могъ бы быть любопытнымъ предметомъ изслѣдованія по связи съ русскими переводами: русскій переводъ сдѣланъ ли непосредственно съ греческаго или при посредствѣ южно-славянскаго перевода?

---

[1]) Статьи греческаго синодика: Τῶν εἰδότων τῆς τοῦ Χριστοῦ μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς ὑποστάσεως...

### 3. Оригинальный Русскій синодикъ (помянникъ).

Лучшей апологіей Русскаго синодика, открывающей весьма заманчивыя задачи историко-литературнаго изученія, нельзя не признать слѣдующую страницу изъ рецензіи протоіерея М. И. Горчакова на книгу отца К. Т. Никольскаго. Въ русской части синодиковъ „излагаются древнѣйшіе и достовѣрнѣйшіе списки всероссійскихъ митрополитовъ; изъ нея могутъ дополняться и отчасти ею провѣряться списки епархіальныхъ архіереевъ древней Россіи; въ ней указываются имена мѣстночтимыхъ лицъ, которыя, по смерти ихъ записанныя въ синодикѣ, признаны были впослѣдствіи святыми; въ ней отображается отношеніе русской церкви къ важнѣйшимъ событіямъ и испытаніямъ въ исторіи отечества. Въ этой же части можно встрѣтить имена такихъ удѣльныхъ и мѣстныхъ князей, о которыхъ не сохранилось извѣстій ни въ какихъ другихъ памятникахъ. Въ ней хронологически вспоминаются нашествія непріятелей на Россію, походы противъ враговъ, войны противъ внѣшнихъ непріятелей, междоусобныя брани и бунты, съ перечисленіемъ нерѣдко въ весьма длинныхъ спискахъ именъ лицъ пострадавшихъ, избіенныхъ и погибшихъ во время такихъ страшныхъ для отечества испытаній. Въ этой части синодиковъ можно находить такія историческія свѣдѣнія, подробности, факты и указанія, касающіяся нѣкоторыхъ сторонъ государственнаго строя и общественной жизни древней Россіи, которыми могутъ подтверждаться, дополняться и исправляться лѣтописныя сказанія и сообщенія другихъ извѣстныхъ нынѣ источниковъ русской исторіи. Черезъ эту часть синодиковъ пріобрѣтались и распространялись въ Россіи свѣдѣнія какъ изъ исторіи отечественной, такъ греческой церкви и византійской имперіи. Такимъ образомъ русскія статьи, имѣющіяся въ синодикахъ въ недѣлю православія, могутъ служить однимъ изъ источниковъ Русской исторіи—церковной и гражданской. И этотъ источникъ отечественной исторіи до сихъ поръ еще не обратилъ на себя вниманія нашихъ исторіографовъ. Кромѣ того, эта часть синодиковъ имѣла воспитательно-образовательное значеніе для русскаго народа“...

Чтобы до нѣкоторой степени представить значеніе историко-литературныхъ матеріаловъ, открывающихся въ синодикахъ Русской редакціи, мы должны прежде всего выдѣлить въ нихъ двѣ группы: вопервыхъ, собственно синодики соборныхъ церквей, читаемые въ недѣлю православія, типомъ которыхъ служатъ переводные съ греческаго

синодики; вовторыхъ, поминальники или помянники, имѣвшіе повсемѣстное употребленіе и ежедневное примѣненіе. Разница между двумя упомянутыми видами едва ли не отмѣчена уже въ древнѣйшемъ текстѣ, который говоритъ о Русскихъ синодикахъ. Въ грамотѣ новгородскаго князя Всеволода подъ словами: „вседенникъ синодикъ" именно названъ ежедневный помянникъ, то-есть, перечисленіе родственниковъ великаго князя для поминовенія на проскомидіи и на литургіи. Что касается дальнѣйшихъ словъ „а кто нашего роду пограбитъ или отъиметъ, того повелѣхомъ владыцѣ соборомъ въ синодицѣ проклинати", то этимъ засвидѣтельствованъ только обычай Русской церкви соборно проклинать политическихъ враговъ великаго князя, но не обычай читать извѣстный синодикъ въ недѣлю православія. Собственно говоря первыя безспорныя упоминанія объ употребленіи синодика относятся къ XIV вѣку и принадлежатъ митрополиту Кипріану [1]).

Обиліе историческихъ сюжетовъ въ помянникахъ объясняется происхожденіемъ и составомъ ихъ. Какъ извѣстно, въ помянники вносятся имена родственниковъ, а также особенно чтимыя имена той или другой мѣстности, города, въ особенности монастыря. Помянники ведутся какъ въ крестьянской средѣ, такъ и въ домахъ высшихъ сословій. И, конечно, имѣетъ уже важное историческое значеніе перечисленіе членовъ знатныхъ дворянскихъ и боярскихъ родовъ, въ особенности если при этомъ вносятся замѣтки о жизни, о службѣ или объ обстоятельствахъ, при которыхъ послѣдовала смерть того или другаго лица. Помянники, далѣе, составлялись въ монастыряхъ и церквахъ; эти послѣдніе представляютъ большой интересъ съ бытовой и религіозной стороны для исторіи мѣстночтимыхъ подвижниковъ, благотворителей и друзей человѣчества, оказавшихъ особенныя услуги, наконецъ для исторіи церковной іерархіи. Составлялись затѣмъ поминальники въ княжескихъ домахъ, въ царской семьѣ, въ эти послѣдніе вносились отмѣтки общеисторическаго характера. Изъ частныхъ помянниковъ слагались областные: Новгородскій, Московскій, Ростовскій, Архангельскій, извѣстные также по именамъ главныхъ храмовъ въ области и заключающіе въ себѣ выраженіе общихъ историческихъ, бытовыхъ и церковныхъ интересовъ. Понятно, что эти помянники могутъ составлять предметъ историческаго изученія.

Безъ сомнѣнія, помянники мѣстныхъ церквей и монастырей, и мѣстныхъ дворянскихъ и княжескихъ родовъ послужили матеріаломъ для

---

[1]) *Акты историческіе* I. № 8. 9.

областныхъ — Московскаго, Новгородскаго и др., древнѣйшіе списки которыхъ относятся къ XV и XVI вѣкамъ. Въ настоящее время, дѣйствительно, становится возможною задача составленія всероссійскаго синодика. Если кто приметъ на себя трудъ изучить мѣстные помянники, тотъ навѣрное принесетъ большую пользу наукѣ. Мы не простираемъ такъ далеко своихъ видовъ и не можемъ претендовать на обширное знакомство съ Русскими помянниками, поэтому ограничиваемся здѣсь небольшими указаніями и случайными наблюденіями.

Если можно дѣлать заключенія на основаніи тѣхъ фактовъ, которые удалось намъ провѣрить, то мы склонны думать, что историческій матеріалъ, сообщаемый въ помянникахъ, заимствованъ изъ хорошихъ источниковъ. Слѣдовательно, если на основаніи изученія ихъ пополнится списокъ князей, митрополитовъ и епископовъ, то отъ этого не мало выиграетъ областная исторія древней Россіи. Чтобы указать болѣе выдающійся примѣръ этого, сошлюсь на помянникъ въ Новгородскомъ синодикѣ [1]), представляющій вообще много прекрасныхъ въ историческомъ и культурномъ отношеніи данныхъ. На оборотѣ 10 листа тамъ находимъ слѣдующую запись: „Благовѣрному князю Владимеру Великопермьскому идолы поправшему и просвѣтившему Великую Пермь святымъ крещеніемъ, вѣчная память“. Ясное дѣло, здѣсь мы нападаемъ на любопытнѣйшую страничку областной исторіи, которая вообще остается довольно темна. И, конечно, не лишено большаго историческаго интереса разслѣдованіе вопроса о времени жизни и дѣятельности упомянутаго пермскаго князя и объ его обращеніи къ христіанству. Историческія справки у Карамзина и Соловьева [2]) не помогутъ освѣтить личность князя Владиміра, потому что ни Никоновская, ни Новгородская четвертая лѣтопись, ни Продолженіе Несторова лѣтописца не сообщаютъ подробностей по исторіи Перми до завоеванія ея воеводой Ивана III Ѳедоромъ Пестрымъ въ 1472 году. Въ эту роковую для Перми годину княземъ пермскимъ былъ Михаилъ, потомъ извѣстенъ сынъ его Матѳей. По всей вѣроятности, князь Владиміръ относится къ болѣе раннему времени, можетъ быть современникъ перваго обращенія Перми къ христіанству святымъ Стефаномъ [3]).

---

[1]) Императорская публичная библіотека, F. п. IV. 1.

[2]) *Карамзинъ*, VI, стр. 33, прим. 73; VI, стр. 88, прим. 629; *Соловьевъ*, V, прим. 108, 109, 110; *К. Н. Бестужевъ-Рюминъ*, II, стр. 164.

[3]) Словарь Историческій, стр. 253; *Макарій*, Сказаніе о жизни и трудахъ св. Стефана, С.-Петербургъ. 1856; *Шестаковъ*, св. Стефанъ первосвятитель пермскій. Казань 1868; *Поповъ*, Святитель Стефанъ, Пермь 1885; Житіе изд. у *Кушелева-Безбородко*, Памятники, IV, стр. 119.

Въ исторіи Перми и въ ея борьбѣ съ Московскими князьями остается еще много темнаго, не смотря на прекрасныя новыя изслѣдованія мѣстныхъ ученыхъ: Смышляева, Шишонко и Дмитріева, изданія которыхъ дѣлаютъ честь Пермскому краю. Можно думать, что, благодаря дружнымъ усиліямъ любителей мѣстной исторіи и старины, скоро возстановлены будутъ, по крайней мѣрѣ, главнѣйшіе факты борьбы, которую Пермь вела за свою свободу [1]). Въ настоящее время вопросъ, занимающій насъ, сводится къ тому, какъ смотрѣть на фактъ изъ пермской исторіи, сообщенный въ синодикѣ. Весьма любопытно, что подтвержденіе его мы находимъ тоже въ синодикѣ—мѣстнаго происхожденія. Сохранился синодикъ Іоанно-Богословскаго монастыря въ Чердыни, въ которомъ встрѣчается и искомое нами имя [2]). Послѣ поминовенія архимандритовъ, игуменовъ и строителей, слѣдуетъ: „Помяни Господи души Велико-пермскихъ князей и княгинь: князя Михаила Пермскаго, убитъ отъ Вогуличей; князя Владиміра Пермскаго, князя Іоанна Пермскаго; князя Ермолая Вымскаго, князя Василія Вымскаго, князя Θеодора Вымскаго, князя Іоанна Пермскаго, убитъ отъ Вогуличей, князя Дмитрія Пермскаго, князя Константина Пермскаго, князя Андрея Великопермскаго, князя Матвѣя Пермскаго, княгини Анны, княгини Ксеніи, княгини Анастасіи Великопермскія“.

Рядъ князей, приводимый въ синодикѣ, не отмѣченъ въ лѣтописи: этого достаточно въ подтвержденіе мысли, что въ синодикахъ есть такая струя историческаго преданія, которая заслуживаетъ серьезнаго вниманія. Весьма вѣроятно, что въ Новгородскій синодикъ занесено имя князя—просвѣтителя Перми путемъ непосредственнаго заимствованія изъ областнаго синодика.

Пока исторія происхожденія и состава русскихъ областныхъ поминальниковъ не обратила еще на себя нарочитаго вниманія и не выяснена посредствомъ спеціальныхъ изслѣдованій, можно съ нѣкоторой вѣроятностью предполагать, что большіе поминальники, какъ Московскій и Новгородскій, составлялись тѣмъ же путемъ, что обратившіе на себя въ послѣднее время вниманіе старообрядческіе синодики. Нѣтъ сомнѣнія, что эти послѣдніе, прославляющіе подвижниковъ древняго благочестія отъ Пустозерска и Холмогоръ до Дона и и отъ Петербурга до Сибири, произошли посредствомъ сведенія въ

---

[1]) Весьма важныя мѣста въ житіи Стефана, стр. 138, 160.

[2]) *Дмитріевъ*, Пермская Старина, Пермь 1889, стр. 159.

одно цѣлое краткихъ мѣстныхъ записей объ именахъ лицъ, пострадавшихъ за вѣру [1]).

Кромѣ любопытнаго историческаго матеріала, Русскіе помянники отличаются широкимъ развитіемъ разнообразныхъ литературныхъ темъ въ той ихъ части, которая обыкновенно предшествуетъ перечню именъ. Эта сторона заслуживаетъ также разсмотрѣнія.

Богословскій и литературный мотивъ, развиваемый русскими помянниками, состоитъ въ исторической и философской обстановкѣ ученія о конечности адскихъ мукъ и о силѣ и дѣйствительности передъ Богомъ церковныхъ молитвъ за нераскаянныхъ грѣшниковъ. Мысль, что обычай поминовенія умершихъ установленъ древней церковью и что въ писаніяхъ отцовъ и учителей церкви можно находить достаточные и убѣдительные примѣры силы молитвы за умершихъ, составляетъ главное содержаніе вступительной или литературной части помянниковъ. Левъ Аллацій [2]) указалъ главные сюжеты, развиваемые въ этомъ смыслѣ въ греческихъ тріодяхъ. Обыкновенно указываютъ на дѣйственность молитвы Григорія Двоеслова (Διάλογος) въ пользу императора Траяна, первомученицы Өеклы за нѣкую еллинскую язычницу, по имени Фалкониллу; ссылаются на бесѣду преподобнаго Макарія съ черепомъ одного языческаго жреца, который объяснилъ преподобному, что молитвы даже за язычниковъ доставляютъ не малое облегченіе имъ. Это главныя доказательства доходчивости и дѣйственности молитвъ. Но примѣры разнообразились, будучи заимствуемы изъ исторіи разныхъ эпохъ. Само собой разумѣется, болѣе убѣдительности и нравственнаго значенія представляли примѣры изъ отечественной исторіи или изъ исторіи сосѣднихъ народовъ.

Изъ предыдущаго ясно, что литературная часть помянниковъ могла дать поводъ къ соединенію съ основнымъ, заимствованнымъ изъ греческаго, элементомъ національныхъ сюжетовъ. Вниманіе, съ которымъ относились наши предки къ помянникамъ, видно изъ того, что многіе изъ хранящихся въ Публичной Библіотеки списковъ наполнены прекрасными миніатюрами, иллюстрирующими назидательный текстъ. Пусть множество миніатюръ представляетъ довольно общій

---

[1]) Свѣдѣнія по литературѣ старообрядческихъ синодиковъ — *А. Н. Пыпинъ*, Сборникъ отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской академіи наукъ, т. 21. С.-Пб. 1881; Памятники древней письменности, 1883 г. Сводный старообрядческій синодикъ; *Булгаковъ*, Памятники древней письменности 1878, № XIII, и въ разныхъ выпускахъ того же изданія.

[2]) *Leo Allatius*, De libris ecclesiasticis graecorum, Parisiis 1645, p. 113.

сюжетъ: смерть грѣшника, выносъ тѣла его, отпѣваніе, могилу и проч. Но на ряду съ мало интересною и довольно шаблонною обстановкой встрѣчаемъ и весьма интересныя детали. Въ особенности богатый матеріалъ типовъ, костюмовъ, архитектуры и домашней утвари представляютъ иллюстраціи къ тексту о новгородскомъ посадникѣ Щилѣ. Сказаннаго достаточно, чтобы видѣть, какія національныя задачи развивались въ нашихъ помянникахъ и какъ интересно съ этой стороны подробное изученіе всего литературнаго и художественнаго матеріала, представляемаго этимъ памятникомъ.

Итакъ, главный мотивъ литературной части русскихъ помянниковъ состоитъ въ доказательствахъ пользы и важности поминовенія умершихъ. Этотъ мотивъ обусловливается весьма разнообразно и развивается большею частію довольно самостоятельно, не предполагая рабской подражательности у составителей. Въ одномъ помянникѣ [1]) читаемъ: „Понеже мнози во благочестіи пожиша и вѣру соблюдоша и преданія святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ сохраниша, и того ради уставиша душамъ ихъ поминаемымъ быти да сугубу мзду пріимутъ отъ Бога противу дѣлъ своихъ и ради благочестія сицева есть имъ похвала во святыхъ церквахъ уставися творити, да сія слышавше и прочіи человѣци навыкнуть творити и во благочестіи жити“. Въ другомъ [2]): „Свыше по древнему сказанію иже отъ святыхъ апостолъ и преподобныхъ и богоносныхъ отецъ нашихъ свѣтилъ церковныхъ, иже слуги и самовидцы словесе бывше. И се да вѣдомо буди како подобаетъ хотящему вписати имя свое, или кого своихъ си, да прочтутъ ему надписанное предисловіе да отъ сего теплѣе будетъ на душеполезное строеніе и добрѣ утѣшится... Трое благополучитъ человѣкъ той, иже поминаетъ прежде отшедшія къ Богу не токмо свой родъ и знаемыхъ, но и всѣхъ православныхъ христіанъ иже въ сенодицѣхъ написанныхъ и обрѣтаются въ святѣй божіи церкви“. Синодикъ, очевидно, расчитанъ былъ не только на употребленіе въ церкви, но замѣнялъ собой полезное и назидательное чтеніе и предполагалъ обыкновеннаго читателя, которому имѣлъ цѣлью дать поученіе. Поэтому иногда онъ называется душеполезной и спасеной книгой. Потому же писатель иногда обращается въ немъ прямо къ слушателю и читателю и вступаетъ съ нимъ въ бесѣду [3]).

---

[1]) Импер. Публ. Библ. F. I, 256, л. 30.
[2]) Тамъ же, *Погодинскій*, 599.
[3]) Тамъ же, Q. IV, 229.

„Не вѣдяще иже божественныхъ писаніи или не имущеи у себе книгъ, да прочтутъ сіе божественное писаніе. Еже написахомъ здѣ отъ многихъ малая о еже въ вѣрѣ усопшихъ и яко бываемая о нихъ службы и приношенія, молитвы же и милостыня пользуетъ ихъ и прочетше утѣшитися имутъ“.

При разнообразіи мотива, самое содержаніе нравственно-воспитательной или поучительной части синодика не всегда одинаково. Эта часть обыкновенно называется Предисловіе, каковыхъ бываетъ въ нѣкоторыхъ спискахъ до десяти. „Сіе предисловіе общаго синодика, говорится въ одномъ спискѣ, избрано бысть отъ божественныхъ письменъ и сказательно вкратцѣ попеченія ради о умершихъ“.

Въ общемъ вступительная часть синодика должна быть разсматриваема какъ сборникъ нравственныхъ и назидательныхъ статей, имѣющихъ, между прочимъ, цѣлью доказать пользу и силу поминовенія умершихъ. Съ этой точки зрѣнія предисловіе синодика состоитъ изъ слѣдующихъ частей.

Вопервыхъ, историческая. Въ тѣхъ спискахъ, гдѣ дано ей надлежащее развитіе [1]), эта часть обыкновенно излагается такъ: „Начало предисловіе синодика сего. Сложено вкратцѣ по умышленію всѣхъ седмидесять и дву апостолъ. Како поминаемымъ быти душамъ христіанскимъ во святыхъ и божіихъ церквахъ, по вселенней, идѣже утвердися православная вѣра христіанская“. Та же самая мысль изложена иначе въ другихъ синодикахъ, напримѣръ [2]): „По просвѣщенію св. Духа. Предзнаменаніе сенодика. Послѣ Христова вознесенія на небеса сице указано, положивъ первый патріархъ іерусалимскій Іаковъ братъ Божій по плоти, по умышленію всѣхъ седмидесять апостолъ, яко достоитъ умершихъ душа поминати во святыхъ церквахъ, по всей вселенней, идѣже утвердися православная вѣра“. Другой синодикъ [3]) надписывается такъ: „Предисловіе въ книгу сію глаголемую синадикъ о хотящихъ вписати имя свое яко добро и полезно есть“. Историческая часть русскихъ синодиковъ состоитъ въ подборѣ „свидѣтельствъ отъ божественныхъ писаній и душеполезныхъ книгъ о „сенадицѣ“, и повседневномъ поминаніи, како подобаетъ о сихъ попеченіе имѣти и какова бываетъ польза отъ сего живымъ и умершимъ душамъ“ [4]).

---

[1]) *Погодинскій*, № 596.

[2]) *Погодинскій*, № 598. Предисловіе.

[3]) *Погодинскій*, № 599 (Синодикъ Архангельскаго собора).

[4]) *Погодинскій*, № 595.

Первое мѣсто между этими свидѣтельствами занимаетъ такъ-называемое опредѣленіе VII вселенскаго собора, коего основанія возведены къ апостольской церкви. Иначе называется оно „сказаніемъ святыхъ отецъ, како узакониша святіи апостоли и святіи отцы на седьмомъ соборѣ изложиша иже въ Никеи усопшихъ душа поминати". Сказаніе это состоитъ въ слѣдующемъ: „По вознесеніи на небо Господа нашего Іисуса Христа апостолы собрались въ Сіонъ, гдѣ сошелъ на нихъ Духъ Святый. Петръ верховный апостолъ и Іаковъ братъ Господень и прочіе апостолы многія божественныя писанія и правила изложили и предали церкви. Разсѣявшись по всему лицу земли, святые апостолы разнесли, яко златокованныя трубы, по всей вселенной и по городамъ законъ Христа". Практика апостольская продолжалась до VII вселенскаго собора. Слѣдуетъ разказъ объ одномъ эпизодѣ VII вселенскаго собора, разказъ, какъ очевидно, апокрифическаго характера. „И на той соборъ пріиде самосатскій епископъ Евсевій, и сіе писаніе въ руку своею держаше, понеже добрѣ любяше то и исправляше и инѣхъ научаше тако творити. Того же ради Евсевій сіе писаніе на соборъ принесе, чтобы на томъ соборѣ еще обыскавъ исполнити. Прилучися же ту Оригенъ еретикъ, и той исторже писаніе изъ руку Евсевіеву"... Въ защиту упомянутаго сочиненія „воста отъ сего святительскаго собора нѣкто старецъ духовенъ, иже ученикъ бѣ сватаго Саввы Освященнаго, именемъ Михаилъ сосудоточецъ, иже хитръ бѣ словесемъ духовнымъ и разумомъ". Затѣмъ приводятся рѣчи Спиридонія Севастійскаго и Германа, родомъ сербина. Къ той же исторической части слѣдуетъ отнести историческія справки изъ сочиненій отцовъ церкви. Эти послѣднія приводятся то по категоріямъ: необходимость поминовенія на третій день, на девятый, на сороковой; то по рубрикамъ, носящимъ имена отцовъ церкви. Большая часть ссылокъ на послѣднихъ обозначена такъ: слово или поученіе или сказаніе такого-то отца. Въ одномъ спискѣ эта часть озаглавлена безъ имени: „Поученіе о апостольскихъ преданіи о умершихъ, да творятся по умершимъ третины и девятины и четыредесятины". Изъ именъ отцовъ церкви, въ доказательство церковной практики, чаще приводятся: Іоаннъ Златоустъ, І. Дамаскинъ и многія другія. Поучительный элементъ, заимствованный изъ извѣстнѣйшихъ церковныхъ ораторовъ, можетъ до нѣкоторой степени объяснять обиліе поученій анонимныхъ, которыя разсѣяны въ занимающей части синодиковъ и которыя могутъ принадлежать русскимъ церковнымъ ораторамъ. Сюда относятся статьи, имѣющія начало: „Молю убо васъ

братія, прострите слухи ваша". Или: „Приступите, братіе и сынове". Или „Якоже снѣдь и брашно сладкое множицею предъ вами лежащее". Извѣстная доля свободы въ выборѣ поучительнаго историческаго матеріала должна быть отмѣчена, какъ очень важный элементъ въ синодикахъ; этою свободой объясняется то обстоятельство, что въ синодикъ могли проникнуть статьи мѣстнаго русскаго происхожденія.

Какъ и естественно предполагать, историческая часть помянника должна уступать въ своемъ развитіи части прикладной, то-есть, нравственно-назидательной и поучительной. Составители синодиковъ умѣли дѣйствовать на душу читателя подборомъ такихъ фактовъ изъ житій святыхъ или изъ благочестивыхъ сказаній, которые ясно показывали силу и дѣйственность молитвъ за умершихъ.

Этотъ послѣдній отдѣлъ въ помянникахъ по преимуществу долженъ быть названъ отдѣломъ повѣстей или сказаній. Вниманіе, какимъ пользовалась эта часть, усматривается уже изъ того обстоятельства, что именно она снабжена миніатюрами: поучительный и назидательный разказъ сопутствуютъ обильныя иллюстраціи, наглядно показывающія въ живыхъ образахъ практическое значеніе молитвъ за умершихъ. Такъ какъ прикладная часть тоже не одинаково развита во всѣхъ спискахъ, ибо одни представляютъ въ этомъ отношеніи значительную полноту, другіе ограничиваются немногими примѣрами, то мы ограничимся перечисленіемъ болѣе обычныхъ сказаній. Замѣтимъ однако, что ни одна повѣсть не повторяется дословно въ разныхъ спискахъ, разнообразіе редакцій въ этомъ отношеніи не можетъ быть подведено къ одному типу.

Самыя обычныя и чаще повторяющіяся повѣсти и сказанія, сопутствуемыя притомъ иллюстраціями, слѣдующія:

1) О св. Макаріѣ Александрійскомъ. Ходящу св. о Макарію по пустыни и обрѣте лобъ сухій жерца идолскаго и приступи къ нему и удари жезломъ своимъ. Мысль сказанія та, что по молитвамъ христіанъ бываетъ облегченіе отъ адскихъ мукъ даже язычникамъ. Самая горькая участь въ аду — это мученія еретиковъ, „тѣ не могутъ другъ друга видѣти"! Болѣе подробную редакцію этого сказанія мы видѣли въ Погод. № 595, л. 14.

2) О царѣ Ѳеофилѣ, спасенномъ молитвами царицы Ѳеодоры и собора епископовъ. Болѣе подробная редакція этого сказанія находится въ Румянцовскомъ музеѣ [1]) и снабжена четырьмя иллюстра-

---

[1]) Описаніе Ундольскаго, № 154.

ціями. Краткая редакція въ Императорской Публичной Библіотекѣ, Толстовскій списокъ синодика.

3) Изъ житія первомученицы Ѳеклы (о Фалконилдѣ).

4) Повѣсти общаго характера: а) о богатыхъ и немилостивыхъ умершихъ; б) о лихоимцѣ; в) о клеветникѣ; г) о піаницѣ; д) о погребающихся въ церквахъ; е) о явленіи пресвятыя Богородицы; ж) о зачатіи младенца во чревѣ матери; з) о поминовеніи въ 3, 9 и 40 день.

5) Повѣсти мѣстнаго происхожденія, случаи, имѣвшіе мѣсто въ опредѣленной странѣ или повѣствованія опредѣленнаго лица. Сюда относится, между прочимъ, чудо въ Константинополѣ, совершившееся при царѣ Иракліи. (Пріидоша пустынници въ домъ царя Ираклія...) [1], чудо изъ исторіи южно-итальянскихъ монастырей [2], чудо въ Англіи, въ Валахіи [3], въ Кесаріи Каппадокійской. Наконецъ, особенно часто и весьма подробно разказанная повѣсть о Новгородскомъ посадникѣ Щилѣ. — Рѣже встрѣчаются отрывки: св. Леонтія, пресвитера Царя Града; отъ слова Дороѳеева о нашемъ житіи [4], отъ житія св. Паисія и др.

Къ разсматриваемому типу редакцій синодика нужно отнести еще одинъ, хранящійся въ Публичной Библіотекѣ [5], въ которомъ на оборотѣ 1-го л. находится слѣдующая историческая вставка мѣстнаго характера: И егда великій и благочестивый князь Владиміръ богоразумію сподобися подобникъ бывъ по всему великому и православному царю Константину, и вниде въ онь благодать св. Духа и посла по всей земли во вся языки испытати како вѣруютъ, и испытавъ о истиннеи православной вѣрѣ гречестей и поиде Владиміръ ко Царю Граду и пріиде прежде къ Корсуню и плѣни градъ ихъ и посла въ Царьградъ къ царема Василію и Константину рече: аще не дадите за мене сестры своея и сотворю граду вашему, якоже и сему сотворихъ. Они же послаша къ нему глаголюще: недостоитъ намъ за невѣрныя давати,... (слѣдуетъ разказъ лѣтописный). И приведе съ собою Владиміръ изъ грекъ перваго митрополита Леона гречина и съ нимъ четыре епископы, и крести всю русскую землю Леонъ митрополитъ и 4 епископы, иже пріидоша съ нимъ... Яро-

---

[1]) Погод. № 523, Толст. въ Публ. б. F. IV. 200.

[2]) Имп. П. Б. Q. IV. 229.

[3]) Оба Публ. Библ. F. IV. 200.

[4]) Имп. Публ. Библ. Q. IV. 229.

[5]) Q. IV. 351.

славль правосудъ сынъ великаго князя Владиміра постави перваго епископа въ Новѣградѣ.—За этой вставкой слѣдуетъ синодикъ, начинающійся такъ: Предисловіе всякому хотящему приложитися душею въ домъ нерукотвореннаго образа Господа и Бога и Спаса нашего I. Христа и пречестныя его матере...

Если, въ заключеніе, присоединимъ, что практическій характеръ этой группы отмѣчается иногда еще указаніями, что помянникъ слѣдуетъ читать по вся дни, и что тому, кто приношеніе пріемлетъ, а синодика не читаетъ, угрожаютъ страшныя наказанія, то мы будемъ имѣть понятіе объ общемъ характерѣ русскаго синодика или поминальника. Вся разсмотрѣнная часть составляетъ не больше какъ вступленіе или предисловіе къ содержанію, состоящему изъ перечня именъ. Нѣтъ сомнѣнія, что означенная группа синодика не имѣетъ ничего общаго съ синодикомъ, читаемымъ въ недѣлю православія, что она развивалась независимо отъ этого послѣдняго и представляетъ въ своихъ редакціяхъ черты, обличающія мѣстныя особенности и подлежащія литературному и историческому изученію въ интересахъ національныхъ исторій и литературъ.

Но и въ этой группѣ слѣдуетъ выдѣлить нѣсколько списковъ, отличающихся отъ разсмотрѣнныхъ по редакціи и содержанію. Ихъ можно назвать синодиками смѣшаннаго содержанія, такъ какъ частію они примыкаютъ къ синодику, читаемому въ недѣлю православія, частію же къ разсмотрѣнному типу русскихъ помянниковъ. Сюда относятся списки, хранящіеся въ Императорской Публичной Библіотекѣ F. I. 256; Погодинскій 599; F. IV. 195. Особенность типа этой редакціи кратко состоитъ въ слѣдующемъ. Первою частію, то-есть, предисловіями, они представляютъ сборники историческихъ и назидательныхъ статей, подобранныхъ въ доказательство пользы и спасительности молитвъ за умершихъ, во второй части, гдѣ обыкновенно начинается перечень именъ, записанныхъ для ежедневнаго поминанія, эти списки носятъ слѣды заимствованныхъ изъ византійскаго синодика элементовъ. Переводныя статьи, впрочемъ, не касаются самой характерной части синодика—ни отлученія отъ церкви иконоборцевъ, ни другихъ не согласныхъ съ господствующими воззрѣніями по церковнымъ и политическимъ вопросамъ, словомъ, въ нихъ недостаетъ элемента анаѳематствованія, чуждаго по существу основной мысли поминальника. При всемъ томъ нижеслѣдующія статьи несомнѣнно заимствованы изъ византійскаго синодика, съ небольшимъ измѣненіемъ формъ и оборотовъ рѣчи.

1. Помяни Господи души, иже послѣдоваша пророческимъ гласомъ, иже повиновашася апостольскимъ преданіемъ, по евангельскимъ списаніемъ и святыхъ отецъ вселенскихъ седми соборовъ преданія держащихъ, и того ради елико въ житіи семъ согрѣшиша прости имъ и души ихъ со святыми покои [1].

2. Помяни Господи души, иже тѣлесное пришествіе божія слова сердцемъ и умомъ, словомъ и усты, писаніемъ же и образы исповѣдающимъ Христа во дву естеству, сирѣчь въ божествѣ и въ человѣчествѣ, исповѣдающихъ двѣ воли и два хотѣнія, и вѣрующихъ и возвѣщающихъ во едину волю совершатися обѣ воли и хотѣнія еже въ божественней плоти, и того ради прости имъ содѣянная имъ въ житіи семъ и покои ихъ со угодившими тебѣ во всемъ [2].

3. Помяни Господи души, иже словомъ освѣщающихъ устнѣ, такоже и послушающихъ слова, и вѣдающихъ и возвѣщающихъ, яко освѣщаются очи зрящимъ святыхъ иновъ подобіе, яко возводится ими по благоразумію, якоже и божественныхъ ради церквей и священныхъ ради сосудовъ и иныхъ святыхъ возношеній ихъ, и того ради прости имъ вся яже въ житіи семъ содѣяша и учини души ихъ съ праведными твоими [3].

Помяни Господи души вѣдающихъ и почитающихъ, яко жезлъ и скрыжали и ковчегъ и свѣтильникъ, и трапеза и кадильница [4]...

Такимъ образомъ, въ этихъ спискахъ являются заимствованными изъ византійскаго синодика всѣ статьи, предшествующія поминовенію патріарховъ Германа, Тарасія и др. Русскіе списки, вмѣсто имени упомянутыхъ патріарховъ, привносятъ здѣсь другаго рода статьи: 1) о любящихъ благолѣпіе божіихъ храмовъ, 2) о благотворителяхъ и созидателяхъ храма, и затѣмъ прямо входятъ въ типъ поминальника, помѣщая сначала имена царей и царицъ, митрополитовъ, затѣмъ переходя къ частному перечисленію именъ, которыя заказано поминать. Въ Толстовскомъ спискѣ [5]) послѣ статей изъ византійскаго синодика, находимъ: „Повѣсть о зачатіи младенца во чревѣ матерни и о исходѣ души христіанской и о поминовеніи въ четыредесяти днехъ"; далѣе, между другими назидательными статьями встрѣчаемъ: „Прѣніе живота со смертію".

---

1) Изъ предисловія синодика въ недѣлю православія.
2) Первыя статьи синодика за предисловіемъ.
3) Въ синодикѣ статья: τῶν τῷ λόγῳ ἁγιαζόντων...
4) Статья синодика: τῶν ἐπισταμένων ὡς ἡ ῥάβδος...
) F. I. 256.

Составляя среднюю или смѣшанную редакцію синодика, означенные три списка любопытны и въ томъ отношеніи, что показываютъ въ исторіи русской церковной практики процессъ подбора изъ византійскаго синодика.

Съ точки зрѣнія Русской науки, историческіе и литературные элементы помянника ожидаютъ еще спеціальнаго изученія. Какое обиліе литературныхъ сюжетовъ скрывается подъ скромнымъ заглавіемъ „Синодикъ", можно судить по тому, что иногда въ большой книгѣ, превышающей сотню страницъ, находишь только предисловія и приготовительныя статьи къ синодику, не встрѣчая перечня именъ. Отсюда нельзя не приходить къ заключенію, что въ синодикѣ литературная часть составляла не придатокъ, а основу.

Самый любопытный примѣръ такой редакціи синодика мы нашли въ библіотекѣ покойнаго графа А. С. Уварова, (№ 668) [1]. Въ дополненіе и оправданіе сказаннаго выше о синодикахъ русской редакціи, позволяемъ себѣ изложить содержаніе названнаго синодика, въ которомъ особенно рельефно представлена поучительная и назидательная часть.

Предисловіе по извѣщенію Св. Духа предзнаменіе синодика. Послѣ Христова вознесенія еже на небеса сице узаконоположи первый патріархъ іерусалимскій Іаковъ братъ Божій. По умышленію всѣхъ седмидесять и дву апостолъ како достоитъ умершихъ душа поминати во святыхъ церквахъ по всей вселенней идѣже утвердися православная вѣра Христова. Потомъ разсѣяни быша апостоли по вселенней по градамъ яко златокованныя трубы проповѣдая законъ Христа Бога нашего; инѣмъ дадеся епископства даръ, а инѣмъ дадеся учительства истинная проповѣдь. И тако учаще невѣрныя языки и въ вѣру приводя крещаше во имя Отца и Сына и Св. Духа языки вся, учаще ихъ и наказуя безъ сумнѣнія, какъ имъ во плоти чистѣ жити и законъ Божій хранити и грѣховъ своихъ каятися до исхода своего душамъ отъ тѣла. И по исходѣ души отъ тѣла како всякой души христіаньстей поминаемей быти и къ Богу приближатися. И тако бысть узаконено: аще кто начнетъ отходити свѣта сего, имѣя жену или дѣти или братію или други или брату чада, или каки кто вѣренъ мужъ духовныхъ желая, и тѣмъ достоитъ оставшая имѣнія приказывати и монастыремъ подавати на строеніе и святымъ церквамъ на украшеніе, а душа ихъ написати въ синодикъ тоя церкви, а потомъ и діакономъ и діакомъ и инѣмъ служителемъ церковнымъ потребная давати. Тако бо пишетъ св. апостолъ Павелъ вселенней учитель, глаголя: служащіи церкви отъ церкви да ядятъ, а иная изобильная имѣнія

---

[1]) Долгомъ почитаемъ выразить здѣсь глубокую признательность графинѣ П. С. Уваровой за то просвѣщенное содѣйствіе, которое она оказала намъ присылкой нѣсколькихъ списковъ синодика въ Одессу.

достоитъ нищимъ Божіимъ братьямъ даяти. Зане тако узаконоположенія глаголютъ: дая нищему въ руцѣ Богу влагаетъ, стократицею пріемлеть и жизнь вѣчную наслѣдить. А дающему имѣнія церквамъ на украшеніе сицеву похвалу явственнѣ скажемъ, якоже святая Божія апостольская церкви вопіетъ на всякъ день. Титово твореніе. Благословляя благословящія тя, Господи, и святи на тя уповающая, спаси люди твоя... А вписавшимся въ синодикъ сицева есть похвала внегда понахиды уреченныя поютъ и каноны на понахидахъ глаголютъ Іоанна Дамаскина, а въ нихъ къ стихирамъ запѣлы суть: покои Господи, помяни душа усопшихъ рабъ своихъ и рабынь (имерекъ), впиши ихъ Господи въ книги животныя, еже суть на небесѣхъ, иже есть во святыхъ и Божіихъ церквахъ синодики заупокойные, и въ тѣхъ синодицѣхъ написуютъ имена православныхъ отшедшихъ душа, понеже прочитаютъ ихъ живущіи на земли. И внегда священници понахиды поютъ и литургію Божію совершаютъ и егда священникъ надъ просвирою поминаетъ имена отшедшихъ душъ и вписавшихся въ синодикъ, сице речетъ: Помяни, Господи, душа усопшихъ рабъ своихъ и рабынь (имерекъ)... И услышавъ сіе ангелъ Господень, радостенъ на небо отходитъ яко нѣкоторый долгъ исправя и тамо написуетъ имена тѣхъ въ вѣчныхъ обителѣхъ въ немерцающемъ свѣтѣ, идѣже радости нѣсть конца. Сицева есть похвала: добрѣ строящимъ земная обильно даются небесная. О горе тѣмъ здѣ живущимъ, а о себѣ и о душахъ своихъ нерадящимъ: грабять, насилуютъ, обидятъ и неправды взимаютъ, а при своемъ животѣ церквамъ Божіимъ не даютъ, ни слугамъ церковнымъ, ни нищимъ, ни странна помилова, на нага одѣ, ни больна посѣти, а отходя сего свѣта, и овъ приказываетъ по себѣ управляти таковымъ же злымъ человѣкомъ, грабителемъ и немилостивымъ, и онъ обрадуется тому злому собранію, сице во умѣ держа да онъ самъ другъ мой не раздаде при своемъ животѣ, а вѣсть откуду что взято отъ правды или неправды, азъ невѣмъ како или кому раздаяти. Да въ томъ ему размышленіи сущи, время въ то припадетъ къ нему ангелъ сатанинъ, еже есть корень сребролюбія, поучая его глаголетъ: о, добрый человѣкъ, то ти Богъ далъ за твоя добрая дѣла, владѣй и пій и яждь и воскорми наслѣдіе себѣ и онѣ послѣ твоего живота раздадутъ. И овъ худоумный человѣкъ, пріимъ въ сердцѣ своемъ бѣсовскую прелесть, радъ бысть и пача владѣти, и потомъ поживе много лѣтъ въ питіи и въ ядении въ безмѣрномъ и тако отходя сего свѣта указа по себѣ своего живота женѣ и дѣтямъ распространено даяти своя и чужая. И оставшися жена послѣ своего мужа и съ дѣтьми начать смышляти, сице рекущи: чада моя, что ся умысли безъ ума отецъ вашъ, а мой мужъ. Повелѣ своя имѣнія церквамъ и нищимъ раздаяти, а мене и васъ оставляетъ сиротою, воистину безуменъ есть глаголъ сей мужа моего. Чада моя, умыслила есмь тако, толико азъ съ тѣмъ богатствомъ да иду за богатъ мужъ, и онъ мене возлюбитъ и васъ воскормитъ. Да въ томъ размышленіи душа ихъ во адѣ мучимы суть, а дѣти, въ убожествѣ и по работамъ, якоже ккисіастъ рече: тацѣхъ есть память съ шумомъ пзгибе безъ памяти (свидѣтельства евангелиста Луки, апостола Тита). Сицевая исправленія отъ святыхъ апостолъ бысть разсылаема по градомъ и ведяшеся честное сіе апостольское законоположеніе и до седьмаго собора. И на тотъ соборъ пріиде самосадскій епископъ Евсевій и сіе

писаніе въ руку своею держаше, понеже добрѣ любяше то и исправляше и инѣхъ научая тако творити. Того же ради Евсевій сіе принесе на соборъ писаніе, чтобы на томъ соборѣ еще обыскавъ исполнити. И ту прилучися Аригенъ еретикъ, и той то исторже изъ руку Евсевіеву и начать смотрити и надолзѣ смотрѣвъ поверже на землю, рекъ: нѣсть пользы въ семъ писаніи, занеже то лжа есть, воскресенію мертвымъ не быти, ни праведнымъ воздаянія, ни грѣшнымъ мученія. И то услышавъ Нонъ епископъ возъяви всему собору, и того Аригена еретика и вся причетники его отъ собора отлучиша и прокляша, а сіе писаніе повелѣша чести на соборѣ во услышаніе всѣмъ и ничтоже въ немъ обрѣтоша душевредна писанія, токмо вся на пользу душамъ человѣческимъ. И рекоша вси единогласно: о, великое милосердіе Божіе, уже нынѣ увѣдѣхомъ, како сокруши Христово стадо, сего суемудренаго волка Аригена и зломыслящихъ совѣтникъ его, иже предъ всѣмъ народомъ отпадоша сана своего и чести и славы Божія лишени суть. Потомъ воста отъ сего святительскаго собора нѣкто старецъ духовенъ, иже ученикъ бѣ святаго Савы освященнаго именемъ Михаилъ, сосудоточецъ, иже хитръ бѣ словесемъ духовнымъ и разумомъ, и рече сице: Господіе отцы и братія! не возбраните ми худѣйшему во иноцѣхъ глаголати. И рече святый Василій Амасійскій епископъ, глаголя: чадо Михаилъ, со дерзновеніемъ глаголи и буди поборникъ по святѣмъ Дусѣ и по Богодухновенныхъ писаніихъ, а мы, чадо, отъ закона слышахомъ, якоже святый апостолъ Павелъ написа, рекъ: братіе! аще ся лучитъ на каковѣ собраніи быти о духовныхъ словесѣхъ, и вы будете единъ глаголетъ, а вси да молчатъ. И рекоша вси: чадо Михаилъ, глаголи. Разверзъ Михаилъ медоточная своя уста рече: Господіе отцы и братія! Собрани есмя не на умаленіе словесъ Божіихъ и апостольскихъ преданій, но на исполненіе и на подтвержденіе заповѣди. Достоитъ намъ, братія, добрѣ попещися о умершихъ душахъ како бы не забвени были предъ человѣки и Богу приближени. Помыслимъ, Господіе мои, се. Како Господь Богъ творецъ небу и земли милосердова о родѣ человѣчестемъ не хотя его видѣти въ тлѣніи суща, того ради отъ высоты на землю сниде, и духомъ въ дѣву чисту вселися и отъ нея плотію родися, законъ нашъ исполняя...

Установленіе поминовенія умершихъ. — А нынѣ достоитъ намъ, братія и отцы, малая къ большимъ приложити, еже кто что вѣсть, отъ святыхъ писаній да приложимъ ко апостольскимъ преданіемъ, како бы получити душамъ человѣческимъ во ономъ вѣцѣ жизнь, радость и покой вѣчный. Не уподобимся, братіе, рабу скрывшему талантъ господина своего. И веемъ трость, нача писати сице: Во истину вѣмъ, что достоитъ епископомъ и попомъ и причетникомъ церковнымъ написывати имена тѣхъ въ церквахъ Божіихъ въ синодикъ, рекше въ церковное поминаніе, отъ нихъ взимаютъ на церковное украшеніе или потребная себѣ по умершихъ душахъ... — и сія до здѣ. Потомъ воста инъ чудный во словесѣхъ Спиридоніе именемъ, епископъ Севастія града, рече: Чадо Михаиле, младъ еси верстою, а старъ смысломъ. Чудна суть словеса твоя, яже еси изглаголалъ отъ святыхъ писаній, всѣмъ намъ потребная, и мирови угодная, достоитъ ихъ приплодити по апостольскимъ преданіемъ. Потомъ начатъ писати инъ нѣкто мужъ духовенъ Германъ именемъ, родомъ сербинъ, рече: сице достоитъ сказаніе по именомъ еже память

творити по умершихъ, яже имать сущимъ совокупленіе въ божественнемъ семъ собраніи, во увѣдѣніе по единому возглавленіе имуще все вкратцѣ изъявися вящшее же и посреднее и малѣйшее въ яснѣйшему отвѣту предложиму бысть ветхаго завѣта и новыя сія благодати закона отъ святыхъ апостолъ и отъ святыхъ отецъ указася здѣ купно же и дробныхъ снисканій еже аще гдѣ снисканіе предлежитъ... а еже о мертвыхъ приносимая службы, псалмы же и пѣнія и лѣтняя памяти и слухованія, 40 дней или произволеніемъ добрѣйшаго чрезъ годъ, или умаленіемъ убожества ради исправится по три дни въ недѣлю, и аще мирскимъ человѣкомъ приказано за душа монастыреви милостыня подавати за живыхъ или по умершихъ, о нихъ же нерадѣніемъ или невѣріемъ сего ради небрегутъ, и да въ поношеніе не вѣря святому писанію и о своей души спасеною лѣствицею не восходятъ къ Богу приближится, о томъ воздадятъ отвѣтъ въ день судный въ ономъ вѣцѣ предъ нелицемѣрнымъ судіею, иже воздастъ комуждо по дѣломъ его. Еще сему судъ грядетъ еже о своихъ родителѣхъ не творитъ памяти или ближнимъ своимъ, по умертвіи же сего самого небрегома память погибнетъ. — Свидѣтельство Василія Великаго, книги притчей, I. Златоуста, Ефрема... Сице святіи отцы на седьмомъ соборѣ по апостольскимъ преданіемъ много избравъ отъ писаній приложиша того ради, како достоитъ на семъ свѣтѣ пребывати всѣмъ православнымъ христіаномъ, а не впадати въ сѣти діаволя, а къ церквамъ Божіимъ приходити, а отцевъ своихъ духовныхъ во всемъ слушати, а безъ повелѣнія отца своего духовнаго никакова дѣла не творити.—Сице святіи отцы на седьмомъ соборѣ утвердиша и тако повелѣша творити при своемъ комуждо животѣ и предаша сіе святѣй Божіи апостольстѣй церкви на утвержденіе православныя вѣры, да приходящеи вѣрніи яко отъ источника сладостьную воду почерпаютъ и весь міръ напояютъ ученіемъ божественныхъ словесъ. А иже не повинуется повелѣніемъ апостольскимъ, иже проповѣдаша и предаша держати и потомъ святыми седьмы соборы святіи отцы обыскаша и утвердиша правилы своими, паче же духомъ святымъ, иже предаша церкве Христовѣ по вселенней, и паче же иже не повинуются сей великіе церкви цариградской и патріарху, иже есть вселенскимъ православнымъ церквамъ правило имати, якоже повелѣша и утвердиша и предаша святіи апостоли въ своихъ правилѣхъ и сіи богоносвіи отцы, а иже не вѣруетъ, таковый не желаетъ отъ Бога пріяти милости. А сія апостольская писанія и отеческая ученія святыхъ отецъ седми соборъ исправленія предана суть мирови на утвержденіе. Имѣющимъ обильная въ житіи или украшеннымъ рукодѣяніемъ, тѣмъ заповѣдемъ и ученія и запрещенія...

Се же поученіе въ наказаніе отъ апостольскихъ преданій о умершихъ внемлите разумно. Да творятся третины о умершихъ въ пѣніихъ и въ молитвахъ третій день воставшаго ради, и девятины на память живымъ и умершимъ, четыредесятины жь по ветхому образу, Моисеови бо людіе тако плакашася, и лѣтная памяти его творяху, се же о благочестивыхъ глаголемъ. А о нечестивыхъ же, аще и всего міра даси имѣніе убогимъ, ничтоже успѣеши, ему же бо живу сущу врагъ бѣ Божій, явѣ есть яко и умершу ему...

л. 28 v. Предисловіе Синодика. Какоя ради вины уставися творити

память умершимъ. Молю убо васъ, братія, прострите слухи ваша, и послушайте внимательнѣ на пользу вамъ глаголющая и увѣдите разумно, чесо ради узаконниша божественніи отцы творити память умершимъ. Се же убо начну вамъ повѣсть дивну о суботѣ мясопустней. Въ сію же убо суботу святіи и божественніи отцы уставиша память сотворити всѣмъ отъ вѣка умершимъ вины ради сицевыя. Понеже мнози человѣцы безгодную смерть подъяша въ мори же и непроходнахъ горахъ, въ стремнинахъ же и пропастехъ, гладомъ и запаленіи, браньми и студеньми и инако всяко смерти претерпѣша, равно же убозіи сущіи и немощніи, и иже не получиша узаконенныхъ памятей, пѣсней и псалмовъ, человѣколюбивіи же божественніи отцы святымъ духомъ движими, всимъ си общую память творити узакониша, соборную церковь отъ священныхъ апостолъ пріемше, яко узаконенныхъ почести не получиша, въ сію суботу мясопустную общею памятію сіи поминаются, показающе яко же о нихъ бываемыя службы и понахиды велнкую тѣмъ ходатайствуютъ пользу по единому образу сице Божія церкви память сотворяетъ отшедшимъ душамъ...

Л. 39 обор. Ина свидѣтельства предложу вамъ отъ божественныхъ писаній, яко полезно есть память творити по умершихъ. Приступите, братіе и сынове, и послушайте разумно, да скажу вамъ силу и честь великого сего и чуднаго синодика, рекше поминаніе душъ умершихъ братій нашихъ коль честно есть и полезно. Исперва бо святыми апостолы узаконоположися, потомъ же святіи отцы по тѣхъ преданію, паче же духомъ движими предаша святѣй и вселенстѣй церкви по вся суботы памяти сотворяти по умершихъ душахъ. Сице же убо и Іоаннъ Дамаскинъ во осмогласницѣ сотвори по вся суботы понахиды и стихиры на осмь гласовъ и каноны, вѣдый яко пользуетъ душамъ умершимъ приносимыя нами молитвы за нихъ, во уставѣхъ же уставися святымъ Савою Іерусолимьскимъ и на полунощницы пѣти тропаря и кондаки и молитвы за усопшихъ душа. Сей же убо Сава сотвори Св. Духомъ подвизаемъ, сего же убо преданія донынѣ вселенская церкви держитъ, ее же въ писаніихъ обрѣтохомъ. Яко нѣкій человѣкъ плѣненъ бѣ изъ Кипра и ведоша его въ Персиду и тамо затвориша его въ темницы, и нѣцыи оттуду бѣжавше и пріидоша въ Кипръ и возвѣстиша родителема его о немъ яко ему умершу, яко своима его рукама погребоша, они бо мняху яко того погребоша, и повѣдаша имъ день и мѣсяцъ погребенію. Сродницы же его яко по умершимъ литургія по немъ сотвориша. Минувшимъ же 4 лѣтомъ плѣненый тотъ прибѣжа изъ Персиды въ Кипръ, рѣша же ему родители его: воистину, чадо, мы слышахомъ яко умерлъ еси, и память ти творихомъ три лѣта, во святое Рождество Христово и въ Пянтикостіе и въ четвертокъ предъ Пянтикостіемь. Онъ же рече, яко въ три сія дни всего лѣта прихожаше ко мнѣ юноша въ бѣлыхъ ризахъ яко солнце, никому видящу, тако пущаше ми отъ веригъ и отъ темницы, и хождахъ весь день и никто же познаше мене, и на утрее обрѣтохся въ темницы нося вериги. И Германъ, патріархъ Царяграда, сице глаголаше къ попомъ, поучая ихъ къ божественней службѣ: о, каковы цѣны достоино есть поминаніе церковное за душа живыя и за мертвыя, оле неразуміе человѣческое, цѣны пытаеши безцѣнному дару Божію (... подобно Симону волхву)... аще и глубины книжныя не вѣмы, не дивно есть, понеже

не во Аѳинехъ есмы воспитани, ни навыкохомъ мудрости ихъ, но по сему разумѣемъ, еже слышимъ и поемъ всегда: Нынѣ силы небесныя... Аще бы не велика была служба и поповство и поминаніе, и не бы требовалъ просвиры и поминаніе Матѳей апостолъ и евангелистъ, глаголю же и мученикъ. Егда бо мученикъ предастъ душу свою Господеви, и въ ту нощь явися Платону епископу, глаголя: епископе, востани и собери іереи и діаконы и принеси приношеніе за мя хлѣба свята и лозы три грезны и изгнетше причаститися, яко вышній Господь Іисусъ Христосъ приношеніе показа, въ третій день воста изъ мертвыхъ. Помяни же въ молитвѣ и просвирою Матѳѣя, такоже и начаша пѣти трисвятое, таже отпѣваху хвалу пѣсни Давидовѣ, и паки: честна предъ Господемъ смерть преподобныхъ его... Тогда видѣша отроча красно предъ ними, яко изъ глубины морскія крестъ исхождаше и на концы креста грядуще ковчеъ, въ немъ же бяше тѣло Матѳѣево, ста на земли созади полаты на востокъ идѣже епископъ принесе просфиру за Матѳѣя. Царь съ горницы се узрѣвъ и удивлься, изыде изъ полаты и притекъ поклонися на востокъ ковчега и припаде къ епископу и пресвитеромъ и къ діакономъ и въ покаяньи исповѣда рече: вѣрую въ негоже вы вѣруете, во Христа Іисуса Сына Божія. Молюся вамъ дайте ми Христово знаменіе и крестите мя. И аще такову службу принесете Богови вашему за мя и просфиру, не имамъ уняти имѣнія моего, но всю полату мою давъ въ поминаніе, и тако вѣрующа и крестиша и во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Явивжеся Матѳѣй апостолъ рече: Валфамоне царю, уже да не будетъ ти имя Валфамносъ, но нарцыся Матѳѣй, и Тызнеагно жена царева зовема буди Софія и неврежена сына ваю да наречется Супесій, да будутъ си имена ваша написана на небеси и да не скончаются изъ ребръ вашихъ, и сего же поминанія востребоваше блаженная та душа евангелиста Матѳѣя апостола...

Л. 48. **Предисловіе Синодика избранію отъ божественныхъ писаній вкратцѣ...** Яко же гроздь оставшій въ листвіи по обираніи или овощіе всякаго простаго древа оставшее по обиланіи забвеное обравше, сице восхотѣхомъ вамъ предложити елико возмогохомъ, поспѣшествующу же Христу истинному Богу.—Приводятся свидѣтельства отцовъ церкви, затѣмъ примѣры... Егда бо первомученица не спасе ли Фалконилу по смерти, но равнѣ речеши яко та спасла по достоинству занежѣ бѣ первомученица, смотри же паки о коемъ прошеніе: не о еллинѣ ли идолослужительницы бывшей и некрещенней и чуждей Господа и беззаконія дѣлательницы, здѣже вѣрный и о вѣрномъ. Пріиде же еще о сихъ и на другое такоже сильное и тому жъ подобная, глаголю же Поладіеву еже ко Еуласу повѣстную книгу, въ ней же по великому чудотворцу Макарію все истиннѣ написуетъ чудеса, како суху лбину вопроша яже о усопшихъ и увѣде вся и рече же къ ней: никогда же ли обрѣтаете нѣкое утѣшеніе, бѣ бо святый обычнѣ творя молитвы о усопшихъ и увѣдѣти желаше, аще убо на пользу бываютъ. Се же восхотѣ показати душелюбивый Господь, якоже и при Лазари богатаго, такоже и сего показа ему до главы въ пламени жегома. Старцу же паки со слезами Бога помоливщу о немъ, и показа ему его даже до пояса въ пламени; святому же и еще труды къ трудомъ приложившу и показавъ ему Богъ всего свободна отъ огня избавлена. Никто убо можетъ сія свидѣтельства по ряду исповѣдати, яже въ преподоб-

выхъ житіи и ученіи, глаголю же и въ мученичествахъ и во откровеніихъ божественныхъ явѣ представляюща и по смерти вельми благодѣтельствовати отходящая яже о нихъ бываемая молитвы и службы и милостыня...

Л. 62. Предисловіе Синодика. Сія книга спасеныя и душеполезная суть, въ нихъ же написашася хотящеи душамъ своимъ спасенія и помощи въ страшный и великій день грознаго и трепетнаго Христова суда. Сими книгами избавитися муки вѣчныя и причестися великихъ и избранныхъ угождшихъ Христу, потрудившихся Бога ради, пострадавшихъ царства ради небеснаго и своего ради спасенія... Се же пишемъ къ вамъ пастухомъ, рекше и учителемъ стада Христова. Иже кто отъ нихъ паствы вашея нищетою духовною живый преставишеся отъ житія сего, не глаголете яко не далъ вклада, не пишемъ его въ поминаніе, то уже нѣсте пастуси, но наемницы и мздоимцы, како дерзнете рещи предъ Богомъ въ страшный день: се азъ и дѣти моя, не приносяще должныхъ молитвъ за душа ихъ...

Л. 65. Извѣстно намъ буди завѣщаніе, еже памяти творити по умершихъ ветхаго завѣта и новаго благодати отъ святыхъ апостолъ и отъ святыхъ отецъ указася, 4 дній или произволеніемъ добрѣйшаго чрезъ годъ, или умаленіемъ убожества ради по 3 дни въ недѣли, или уставленная поминанія понахиды съ понедѣльника на вторникъ или среды на четвергъ или съ пятницы на суботу въ церквахъ монастырскихъ или мирскихъ, игуменъ или попъ или діаконъ, или строитель, или понамарь, или мирскіе человѣцы нерадѣніемъ или невѣріемъ сего небрегутъ, о томъ воздадятъ отвѣтъ въ ономъ вѣцѣ предъ нелицемѣрнымъ судіею, иже воздастъ комуждо по дѣломъ его.

Л. 66. Сіи помянникъ сотворихся во благочестіи поживщимъ вины ради сицевыя. Понеже мнози во благочестіи пожиша и вѣру соблюдоша и преданія святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ сохраниша, и того ради уставися сице душамъ ихъ поминаемымъ быти, да сугубу мзду отъ Бога пріимутъ противу дѣлъ своихъ. И ради ихъ благочестія сицева имъ почесть во святыхъ церквахъ уставися творити, да сіе слышавше и прочіи человѣцы навыкнутъ такоже творити и во благочестіи жити. Поминаемъ же во благочестіи житіи скончавшихся сице. Помяни Господи душа иже послѣдоваша пророческимъ гласомъ и иже повиновашеся апостольскимъ гласомъ и иже приложися евангельскимъ списаніемъ и святыхъ отецъ вселенскихъ седми соборовъ преданія держащихъ, и того ради елико въ житіи есмь согрѣшиша прости имъ и душа ихъ со святыми покои. Помяни Господи душа, иже плотское пришествіе... Слѣдують статьи, взятыя изъ греческаго Синодика (τῶν τὴν ἔνσαρκον τοῦ Θεοῦ λόγου παρουσίαν и проч.).

Л. 72 обор. На мѣсто спеціальнаго отдѣла греческаго Синодика, анаѳематствующаго еретиковъ, продолжается поминаніе: 1) всѣхъ православныхъ христіанъ, 2) любящихъ благолѣпіе святыхъ церквей, 3) творящихъ память по умершимъ, 4) благотворителей въ пользу церквей, 5) всѣми иными способами радѣющихъ о пользахъ церкви, 6) исполняющихъ заповѣди церковныя и проч.

Л. 84. Помяни Господи душу раба своего священнодіакона Кирилла, потрудившагося своима рукама и написавшаго си синодикъ сей къ святому храму сему. Сице же подвигнемся соборнѣ помянути царя купно и патріархи и свя-

тителя и всякъ возрастъ помершихъ отъ Адама и до сего дне всячески скончавшихся. Между прочимъ (л. 86 обор.): Помяни Господи душа иже на путехъ и на распутьяхъ отъ татаръ и отъ иноязычныхъ отъ всякія вѣры избіенныхъ и на разбои отъ злыхъ человѣкъ скончавшихся нужею безъ покаянія.

Помяни Господи душа иже въ плѣнъ поганыхъ заведены быша и въ странахъ расточены тамо всячески изнужени быша и осквернени и изомроша безъ покаянія. Помяни Господи душа иже отъ поганыхъ странъ избѣгшихъ и на пути всячески нужную смерть пріемшихъ. Помяни Господи душа всѣхъ православныхъ христіанъ иже отъ вѣка во всей поднебесней и во всей седмитысящныхъ лѣтехъ благочестно на земли поживших во обхожденіи солнца и во всѣхъ концыхъ вселенныя всякими бѣдами и скорбми и болѣзньми и нужне одержимыя умершихъ православныя и вся старцы и юноши...

Л. 91. Преддверіе слову предъ канономъ. Молю убо яко пріискреннѣ и иже о Господеви твою любовь, духовный отче и господи мой! (увѣщаніе умершаго къ своему духовному отцу молиться о немъ).

Л. 95. Начало. Правило. Рцы сіе. За молитву святыхъ отецъ нашихъ Господи Іисусе Христе сыне Божій помилуй насъ... Канонъ гласъ 8. Створеніе логофета нѣкоего...

Л. 105. Блаженъ человѣкъ иже не поползнется языкомъ своимъ и благая изливаются на уста молчаливаго. Иже бо хранитъ языкъ свой, блюдетъ отъ скорби душу свою. Смерть бо и животъ во рту языкомъ: что есть легче языка воздержати. Вопросиша отца Логина глаголюще: кая есть добродѣтель больши всѣхъ, отвѣща старецъ... Свѣтъ душевный чтеніе книжное, его же лишився безумный, аки во тмѣ ходя погибнетъ.

Л. 105. О памяти смертней и страшномъ судѣ. Како поучатися о сихъ да стяжимъ си помыслъ въ сердцахъ нашихъ. Глаголютъ же отцы, яко въ дѣланіи вашемъ зѣло потрѣбно и полезно память смертную имѣти всячески и суда страшнаго.—Далѣе приводятся свидѣтельства (Филоѳея синаита и др.).

На оборотѣ л. 118: Молитва великомученика Евстратія и Макарія Великаго.—Всего въ синодикѣ 121 листъ.

---

## III.

## Богословское и философское движеніе въ Византіи XI и XII вѣковъ [1]).

Обиліе статей, внесенныхъ въ Синодикъ при царяхъ Алексѣѣ I и Мануилѣ Комнинахъ. — Главы противъ I. Итала, какъ выраженіе философскаго мышленія въ концѣ XI вѣка. — Извѣстія объ Италѣ: a) Анны Комнины; b) Н. Акомината. — Разборъ этихъ извѣстій и сопоставленіе съ письмами М. Пселла. — Философское направленіе I. Итала. — Культурное взаимодѣйствіе между западомъ и востокомъ: Прантль и его мнѣніе о логикѣ Пселла. — Разборъ возраженій Тюро. — Антицерковное направленіе въ философскомъ движеніи. — Внесенныя въ Синодикъ положенія противъ Итала представляютъ собой разрозненныя звенья метафизической системы. — Возможно ли возстановить эту систему. — Освѣщеніе ученія Итала съ точки зрѣнія метода и содержанія схоластической философіи: a) вопросъ о родахъ и видахъ (универсаліи); b) представители номинализма и реализма на западѣ и метафизическія системы ихъ. — Отреченныя мнѣнія, внесенныя въ Синодикъ, тожественны съ продуктами западной философствующей мысли. — Разность философскихъ принциповъ въ главахъ противъ Итала. — Платоновскій реализмъ какъ въ богословскихъ выводахъ, такъ въ космологическихъ и психологическихъ построеніяхъ Итала. — Школа I. Итала: a) монахъ Нилъ; b) Евстратій Никейскій, сочиненія его; c) М. Ефесскій и др.; d) Левъ Халкидонскій. — Ученіе Льва, объясняемое изъ діалога Евстратія. — Философскія основы въ школѣ, онтологическое начало. — Пять главъ противъ богомиловъ, космологическая система на началахъ дуализма. — Сравненіе этихъ главъ съ Бесѣдой пресвитера Козмы. — Точки соприкосновенія богомильскаго ученія съ ученіями иконоборцевъ. — Распространеніе Синодика новыми статьями при царѣ Мануилѣ. — Изложеніе исторіи соборовъ. — Діалогъ Сотириха. — Соборъ 1156 года, разборъ соборныхъ актовъ. — Новые матеріалы, почерпаемые въ сочиненіяхъ Николая Меѳонскаго. — Философская основа въ антицерковномъ движеніи: номинализмъ и реализмъ. — Никифоръ Василаки. —

---

[1]) Настоящая глава была уже составлена и отправлена въ редакцію *Журнала Министерства Народнаго Просвѣщенія*, когда мнѣ удалось ознакомиться въ Вѣнѣ и Мюнхенѣ съ рукописными матеріалами, касающимися философскихъ воззрѣній Пселла и I. Итала. Результаты этихъ послѣднихъ наблюденій сообщены будутъ въ приложеніяхъ.

Соборъ 1166 года: разборъ актовъ. — Выводы къ сравнительной важности матеріаловъ, сообщаемыхъ Синодикомъ противъ изложеній соборныхъ дѣяній. — Епископъ Керкирскій и Іоаннъ Ириникъ, изслѣдованіе архіепископа Вулисмы. — Димитрій изъ Лампи. — Отрывокъ неизданной части сочиненія Н. Акомината о богословскихъ спорахъ въ концѣ XII вѣка. — Михаилъ Сикидитъ и Сиѳъ Скляръ. — Замѣчаніе о статьяхъ политическаго характера въ Синодикѣ.

Патріархъ Фотій высказалъ однажды слѣдующій взглядъ на обычай отлученія отъ церкви (анаѳема) въ письмѣ къ Игнатію, митрополиту Клавдіопольскому [1]). „Страхъ и ужасъ внушало когда-то слово анаѳема, когда имъ пользовались глашатаи благочестія противъ нечестивыхъ. Но съ тѣхъ поръ какъ дерзкое и безстыдное нахальство пораженныхъ проклятіемъ, вопреки всѣхъ законовъ божескихъ и человѣческихъ и въ противность всякихъ основаній съ еллинской и варварской точки зрѣнія, въ дикомъ изступленіи бросило собственное проклятіе въ защитниковъ православія и варварская невоздержность стала выше церковной дисциплины [2]), страшное это слово, за которымъ уже нѣтъ большаго наказанія, немедленно обратилось въ сказку и дѣтскую забаву, такъ что анаѳема стала желаннымъ отличіемъ благочестивыхъ". Нельзя забывать того, что эти слова принадлежатъ лицу, которое пять разъ подвергалось анаѳемѣ [3]) и при которомъ церковь испытывала рядъ особенно сильныхъ потрясеній; но было бы также ошибочно думать, что отлученіе отъ церкви не теряло постепенно своего авторитетнаго и устрашающаго характера, когда стало примѣняться часто и безъ особенной осторожности и когда анаѳема обратилась въ средство политической борьбы между различными партіями. Не будемъ утверждать, что слова Фотія вполнѣ приложимы къ иконоборческому періоду; но что касается многочисленныхъ статей Синодика, относящихся по происхожденію своему къ позднѣйшему періоду, который обильнѣй матеріалами и потому болѣе изученъ, то многія изъ нихъ безъ ущерба для „благочестія" могли бы быть изъяты изъ Синодика, если бы церковныя партіи не водимы были человѣческими страстями и земными побужденіями.

Вслѣдъ за статьями противъ иконоборцевъ въ Синодикѣ идетъ

[1]) *Migne*, Patrologia Graeca t. 102, p. 833 (Epistolarum lib. 11, ep. 17).

[2]) Καὶ τὴν βαρβαρικὴν μανίαν ἐκκλησιαστικὴν παρανομίαν ἐφιλονείκησαν ἀπεργάσασθαι. Слово παρανομία здѣсь совсѣмъ неумѣстно, что замѣчено было еще *Гергенрётеромъ*, 11, s. 194.

[3]) *Hergenröther*, Photius Patriarch, 11, s. 185.

рядъ еретическихъ именъ и противоцерковныхъ ученій, предаваемыхъ анаѳемѣ въ недѣлю православія. Иногда названы по имени представители той или другой ереси, иногда приведены только еретическія ученія безъ обозначенія имени ересеначальника, въ нѣсколькихъ случаяхъ названы голыя имена безъ указанія обстоятельствъ и причинъ, побудившихъ церковь приложить по отношенію къ нимъ строгую кару. Значительная часть отреченныхъ именъ и ученій относится ко времени царя Алексѣя I Комнина, другая падаетъ на періодъ царствованія Мануила Комнина. Если разсматривать во взаимной связи и послѣдовательности всѣ наслоенія, привзошедшія въ Синодикъ отъ конца XI до конца XII вѣка, то получится возможность отыскать въ отрывочныхъ указаніяхъ и намекахъ, оставившихъ слѣды въ Синодикѣ, нѣкоторые твердые, положительные и постоянно способные волновать умы принципы, противъ которыхъ церковь должна была вести энергичную борьбу. Само собой разумѣется, наша ближайшая цѣль будетъ заключаться въ томъ, чтобы уловить единство идеи въ разнообразныхъ формахъ ея проявленія и показать, что при внѣшнихъ отличіяхъ еретическія мнѣнія въ существенномъ исходили изъ одного принципа. Для оправданія этого положенія было бы удобнѣе представить въ одной картинѣ религіозное и философское движеніе съ конца XI по конецъ XII вѣка; но такъ какъ намъ придется нерѣдко входить въ детальныя изслѣдованія, то мы, по необходимости, должны раздробить изучаемый матеріалъ на части, отдѣливъ время Алексѣя I отъ Мануила.

Анна Комнина не находитъ достаточно выразительныхъ словъ, чтобы восхвалить „апостолическую“ дѣятельность своего отца [1]. „Онъ одинъ умѣлъ попеременно употреблять оружіе и слово: оружіемъ побѣждалъ враговъ, словами обличалъ еретиковъ. Вооружившись на манихеевъ, онъ предпринялъ апостольскій подвигъ вмѣсто военной экспедиціи. Я бы назвала его тринадцатымъ апостоломъ: хотя нѣкоторые приписываютъ эту честь Константину Великому, но, по моему мнѣнію, его слѣдовало бы помѣстить вмѣстѣ съ Константиномъ, или уже по крайней мѣрѣ вслѣдъ за Константиномъ“. Конечно, Анна имѣла основаніе превозносить заслуги царя Алексѣя въ пользу православія. Дѣйствительно, нерѣдко онъ и самъ вступалъ въ пренія о вѣрѣ и пользовался всѣми мѣрами къ очищенію церковнаго ученія. Не говоря уже о церковныхъ соборахъ противъ отдѣльныхъ лицъ,

[1] *Alexias*, XIV, 8 (p. 300).

погрѣшившихъ противъ чистоты православія, мы видимъ въ его царствованіе обнаруженіе многихъ сектъ и ересей, на которыя обращено было серьезное вниманіе и свободному распространенію которыхъ поставлены были предѣлы. Царь Алексѣй не только преслѣдуетъ манихеевъ, армянъ, павликіанъ, богомиловъ, но и заботится о научномъ опроверженіи ересей и поощряетъ Евѳимія Зигабина къ составленію исторіи ересей и опроверженію противныхъ православію ученій. Нѣтъ сомнѣнія, что дѣятельность Алексѣя Комнина въ этомъ направленіи должна была найдти выраженіе въ томъ документѣ, который можетъ быть названъ по преимуществу памятникомъ торжествующаго православія, именно въ Синодикѣ. И дѣйствительно, вся часть его, слѣдующая за статьями противъ иконоборцевъ, въ числѣ по крайней мѣрѣ 20 статей, относится по своему происхожденію ко времени Алексѣя Комнина. Отличіемъ этой части служитъ тотъ признакъ, что въ Синодикъ вошли ученія, а не имена, какъ будто замѣчаніе Анны Комнины объ Италѣ, что имя его приводится въ церковномъ отлученіи не совсѣмъ прямо и темно—касается и многихъ другихъ, осужденныхъ при Алексѣѣ лицъ.

Эта особенность частей Синодика, относящихся по происхожденію къ концу XI и началу XII вѣка, не можетъ не представлять особенныхъ затрудненій для изслѣдователя. Во всякомъ случаѣ, въ томъ кругѣ идей, которымъ мы доселѣ занимались, нельзя искать объясненія для нѣкоторыхъ статей. Поэтому находимъ необходимымъ коснуться, хотя въ общихъ чертахъ, религіозныхъ лжеученій, обнаруживающихся въ занимающую насъ эпоху. Извѣстія Анны Комнины и исторія еретическихъ ученій Зигавина въ общихъ чертахъ сообщаютъ о главныхъ теченіяхъ религіозной жизни за эту эпоху. Поэтому нельзя сказать, чтобы изслѣдователь лишенъ былъ возможности установить происхожденіе даже и тѣхъ частей Синодика, которыя, не обозначая по имени основателей и виновниковъ еретическаго мнѣнія, подвергаютъ отлученію абстрактно выраженную мысль. Иногда эта мысль высказана въ такой близкой формѣ къ выраженіямъ, находимымъ у Анны или у Зигавина, что не остается никакихъ сомнѣній относительно ея пріуроченія. Труднѣе представляется дѣло тамъ, гдѣ буквальнаго сходства въ выраженіяхъ не находимъ.

Прежде всего обращаетъ на себя вниманіе рядъ статей (11 главъ), отмѣченныхъ именемъ Іоанна Итала. Это одинъ изъ интереснѣйшихъ отдѣловъ Синодика, потому что здѣсь названъ по имени еретикъ, и ученіе его изложено съ нѣкоторыми подробностями, какія рѣдко

встрѣчаются въ другихъ случаяхъ. Для точности слѣдуетъ однако замѣтить, что въ сохранившихся редакціяхъ всѣ 11 главъ или положеній изложены безлично и могутъ быть относимы къ цѣлой школѣ или еретичествующей партіи, во всякомъ случаѣ не къ одному лицу. Въ Синодикѣ подвергаются отлученію неправославныя мнѣнія, которыя выражены въ слѣдующей формѣ: 1) пытающимся вновь обсуждать вопросъ о томъ, какимъ образомъ Богъ-Слово „человѣческому смѣшенію соединися"; 2) вводящимъ еллинскія мнѣнія о душахъ человѣческихъ, о небѣ и землѣ и о прочихъ твореніяхъ, то есть, принимающимъ переселеніе душъ и отрицающимъ воскресеніе, судъ и воздаяніе, допускающимъ существованіе идей и безначальнаго и вѣчнаго вещества (главы 2, 3 и 4); 3) утверждающимъ, что еллинскіе мудрецы и первые ересіархи, отлученные семью вселенскими соборами, во многомъ выше и на послѣднемъ судѣ окажутся лучше тѣхъ, хотя благочестивыхъ и православныхъ мужей, но погрѣшившихъ по страсти человѣческой или по невѣдѣнію; 4) не вѣрящимъ въ чудесныя дѣйствія Спаса нашего Бога и владычицы нашей Богородицы и прочихъ святыхъ, но отрицающимъ ихъ, какъ невозможныя, или толкующимъ по собственному разумѣнію; 5) проходящимъ еллинскія науки и усвоившимъ себѣ еллинскія теоріи, принимающимъ платоновскія идеи и отрицающимъ твореніе міра изъ ничего, принимающимъ, что во всеобщее воскресеніе люди возстанутъ не въ тѣхъ тѣлахъ, въ которыхъ жили, вѣрящимъ въ предсуществованіе душъ и въ конечность мученій (главы 7—10). Послѣдняя глава представляетъ собой общій выводъ, въ ней предаются отлученію противоцерковныя мнѣнія, введенныя Италомъ и усвоенныя его учениками,—въ такой формѣ это положеніе замѣняетъ всѣ предыдущія и само по себѣ можетъ быть достаточнымъ для такого памятника, какъ Синодикъ.

Итакъ, ученіе Итала и его учениковъ изложено собственно въ 10 положеніяхъ, но и это число моглобы быть сокращено, такъ какъ одна и та же матерія повторяется иногда въ нѣсколькихъ положеніяхъ. Но что всего любопытнѣе здѣсь, это, вопервыхъ, присутствіе значительнаго философскаго элемента, въ которомъ почти теряется противоцерковный богословскій характеръ Итала, вовторыхъ, особенно рельефно выдвигаемый источникъ неправыхъ мнѣній, происходящій изъ увлеченія еллинскою наукой и преклоненія предъ еллинскими мудрецами. Выдѣливъ существенное и останавливаясь только на главныхъ чертахъ, можно выразить отвергаемыя церковью мнѣ-

нія Итала и его учениковъ въ трехъ положеніяхъ: 1) переселеніе душъ, 2) платоновскія идеи, какъ реальныя бытія, 3) предсуществованіе душъ и твореніе міра изъ предвѣчной матеріи. Изъ этого можно видѣть, что Италъ не былъ собственно богословомъ и не можетъ быть разсматриваемъ какъ виновникъ какой-либо религіозной секты; онъ былъ мыслитель и подвергся церковному отлученію за то, что не согласовалъ свою философскую систему съ церковнымъ ученіемъ. Ближайшій выводъ отсюда тотъ, что на *Итала нужно смотрѣть какъ на выразителя философской мысли въ концѣ XI вѣка*: съ этой точки зрѣнія 11 главъ Синодика противъ Итала получаютъ большой историческій интересъ и нуждаются въ подробномъ разсмотрѣніи.

Жизнь и дѣятельность Іоанна Итала не осталась не отмѣченною въ Византійской лѣтописи. Цесаревна Анна Комнина посвящаетъ ему нѣсколько страницъ въ своей Алексіадѣ [1]). Именно, въ разказѣ о войнѣ Алексѣя Комнина съ Боэмундомъ, она описываетъ положеніе столицы, волнуемой ученіемъ I. Итала. „Сей Италъ происходилъ изъ Италіи и прожилъ долго въ Сициліи. Сицилійцы, возставъ противъ ромэйской власти, призвали на помощь италіанцевъ, между которыми былъ и отецъ Итала; онъ привелъ съ собой своего сына, хотя и не имѣющаго еще надлежащаго для военной службы возраста, но могущаго слѣдовать за нимъ и изучать военное италіанское дѣло. Когда же знаменитый Георгій Маніакъ во время царствованія Мономаха, взбунтовавшись, занялъ Сицилію, тогда съ трудомъ удалось оттуда спастись отцу Итала со своимъ сыномъ и найдти убѣжище въ Ломбардіи, находившейся еще подъ ромэйской властью. Изъ Ломбардіи названный Италъ, какимъ-то случаемъ попалъ въ Константинополь, процвѣтавшій всякою наукой и словеснымъ искусствомъ. Ибо со времени Василія Порфиророднаго и до Мономаха, хотя образованность и была въ пренебреженіи у большинства, но не совершенно еще заглохла; во время же царя Алексѣя она оживилась и поднялась и пользовалась вниманіемъ любителей просвѣщенія. Нашедши образованіе въ такомъ положеніи и бесѣдуя съ школьными преподавателями [2]), людьми неподатливыми и грубыми по нравамъ (были тогда въ столицѣ и такіе), онъ почерпнулъ отъ нихъ словесное образованіе. Впослѣдствіи слушалъ извѣстнаго Михаила Пселла, который хотя и не особенно много посѣщалъ ученыя школы, но природными

---

[1]) *Annae Comnenae*, Alexias V. 8 (Bonn. p. 256).
[2]) *Alexias*, 258 καὶ ἀνδράσιν ὁμιλήσας σχολαστικοῖς.

способностями и остротою ума, а можетъ быть, и вслѣдствіе Божіей помощи, достигъ вершины всякой мудрости, изучилъ еллинскую и халдейскую науку [1]) и былъ въ то время знаменитымъ ученымъ. Но занимаясь съ нимъ безъ правильной системы, Италъ не могъ проникнуть *въ сущность философіи.* Учителей онъ не выносилъ и не терпѣлъ ученья, полный же дерзости и варварскаго нахальства онъ считалъ себя выше всѣхъ и безъ науки и поспорилъ съ самимъ Пселломъ на первыхъ же урокахъ. Изучивъ же *діалектику* [2]), ежедневно производилъ смятеніе въ публичныхъ собраніяхъ, подбирая софистическія остроты и излагая весь предметъ въ той же формѣ. Его приблизилъ къ себѣ царствовавшій тогда Михаилъ Дука и его братья, которые хотя считали его ниже Пселла, но любили и пользовались имъ въ ученыхъ состязаніяхъ. Ибо Дуки были просвѣщеннѣйшіе люди, одинаково какъ братья царя, такъ и самъ Михаилъ.

„Италъ же всегда пристрастно и злобно относился къ Пселлу, и хотя послѣдній, подобно орлу, поднимался выше его хитросплетеній, но онъ раздражался, волновался, злился или печалился. Случилось, что латиняне и италіанцы поднялись на ромэевъ и замышляли овладѣть всею Ломбардіей и Италіей. Царь поручилъ Италу, какъ человѣку преданному и способному и знакомому съ италіанскими отношеніями, миссію въ Эпидамнъ. Но онъ уличенъ былъ въ предательствѣ и бѣжалъ въ Римъ, когда узналъ, что прибылъ нѣкто смѣнить его. Потомъ, раскаявшись, испросилъ у царя прощеніе и съ разрѣшенія его возвратился въ Константинополь, гдѣ ему указано было жить въ монастырѣ Пиги при церкви Сорока мучениковъ. Когда же Пселлъ послѣ постриженія удалился изъ Константинополя, то, назначенный преподавателемъ всей философіи, онъ получилъ титулъ ипата философовъ и занимался объясненіемъ сочиненій Аристотеля и Платона [3]). Пользуясь славою многоначитаннаго человѣка, въ сущности онъ былъ по преимуществу силенъ въ изученіи перипатетиковъ, а главное въ діалектикѣ [4]). Въ другихъ словесныхъ искусствахъ не имѣлъ особенныхъ свѣдѣній: въ грамматикѣ спотыкался и не вкусилъ нектара

---

[1]) Ibid. p. 258, καὶ τὰ τῶν Ἑλλήνων καὶ τὰ Χαλδαίων ἀκριβωσάμενος.

[2]) Ibid. p. 258—259, οὐκ ἠδύνατο φιλοσοφίας εἰς βάθος ἐλθεῖν.... ἐμβαθύνας δὲ τῇ διαλεκτικῇ...

[3]) *Alexias*, 260, τάς τε Ἀριστοτελικὰς βίβλους καὶ τὰς Πλατωνικὰς ἐξηγεῖσθαι ἐσπούδαζεν.

[4]) δεινὸς δὲ μᾶλλον εἴπερ τὶς ἄλλος διερευνήσασθαι τῶν ἄλλων τὴν δεινοτάτην περιπατητικήν, καὶ ταύτης πλέον τὴν διαλεκτικήν.

риторики [1]). Вслѣдствіе того рѣчь его не была стройна и не имѣла изящества, отличіемъ ея были жесткость и напыщенность; слово его соотвѣтствовало нахмуреннымъ бровямъ и пропитано было суровостью. Въ сочиненіяхъ его множество діалектическихъ изворотовъ; онъ способенъ былъ поражать неожиданностью выводовъ больше въ устной бесѣдѣ, чѣмъ въ письменномъ изложеніи. Онъ былъ до такой степени силенъ и непобѣдимъ въ преніяхъ, что безъ всякаго труда приводилъ противника въ молчаніе и замѣшательство, ибо своими вопросами подкапывался подъ собесѣдника и повергалъ его въ бездну недоумѣній. Какъ особенно искусный въ діалектикѣ, онъ душилъ противника непрерывнымъ рядомъ вопросовъ, спутывая и смущая его умъ. Кто разъ попалъ въ его дебри, уже не выбирался изъ нихъ. Вообще онъ былъ весьма невоспитанъ и слишкомъ подчинялся порывамъ; вселяя къ себѣ нѣкоторое уваженіе рѣчью, портилъ его и уничтожалъ страстными порывами. Ибо разговоръ онъ велъ и языкомъ и руками, ему мало было привести собесѣдника въ недоумѣніе и заградить уста его молчаніемъ, рука его вцѣплялась еще въ бороду и въ волосы и оскорбленіе слѣдовало за оскорбленіемъ. Невоздерженъ былъ этотъ человѣкъ на руки и на языкъ. Одна только черта была у него не чуждая философа, что порывъ его проходилъ послѣ нанесенія оскорбленія и онъ начиналъ плакать и истинно раскаиваться. Вотъ его внѣшнія свойства: большая голова, выпуклый лобъ, открытое лице, носъ съ раздувающимися ноздрями, окладистая борода, широкая грудь, крѣпкое сложеніе, ростъ ниже средняго. Произношеніемъ своимъ онъ походилъ на иноземца, прибывшаго въ молодыхъ лѣтахъ изъ латинской страны, зналъ греческій языкъ, но не чисто произносилъ и коверкалъ нѣкоторые слоги. Нечистота и несовершенство рѣчи его замѣчались многими, настоящіе же ораторы смотрѣли на нее какъ на крестьянскую рѣчь. Вслѣдствіе чего письменныя его произведенія, построенныя вообще на діалектическихъ мѣстахъ, далеко не лишены недостатковъ обработки—и то тамъ, то здѣсь попадающихся солецизмовъ.

„Такой человѣкъ стоялъ во главѣ всей философіи и преподавалъ ее стекающемуся къ нему юношеству. Онъ раскрывалъ ученіе Прокла и Платона и философовъ Порфирія и Ямвлиха, въ особенности же сочиненія Аристотеля, и изъ нихъ то его произведеніе объяснялось

---

[1]) ἀλλὰ περί τε τὴν γραμματικὴν ἐχώλευε τέχνην, καὶ τοῦ ῥητορικοῦ νέκταρος οὐκ ἐγεύσατο.

для желающихъ, которое называется Органонъ и которымъ онъ преимущественно занимался [1]). Не могъ онъ принести большой пользы учащимся, такъ какъ тому препятствовали его вспышки и нескладный характеръ. Вотъ его ученики: Соломонъ Іоаннъ, Іаситы и Сервліи и другіе прилежавшіе къ ученію. Многихъ изъ нихъ я потомъ часто видывала во дворцѣ; ни одной науки не знали они въ точности, выдавали же себя за діалектиковъ безпорядочными движеніями и странными кривляньями; не владѣя реальными знаніями, находили себѣ защиту въ *идеяхъ да въ смутныхъ теоріяхъ о переселеніи душъ* и въ другихъ подобныхъ странностяхъ [2]). Господствуя среди вышеназванныхъ своихъ учениковъ, Италъ ко всему относился презрительно, многихъ неразумныхъ подстрекнулъ къ возстанію и не мало выставилъ тиранновъ изъ своихъ учениковъ. Я бы могла привести многія имена, если бы за временемъ не забыла ихъ. Но это было прежде вступленія моего отца на престолъ". Сказавъ далѣе, что царь Алексѣй старался раздуть искорки знанія, таившіяся подъ пепломъ [3]),—Анна продолжаетъ объ Италѣ: „Нашедъ же Итала производящимъ вездѣ смятеніе и видя, что онъ многихъ обманываетъ, поручилъ севастократору Исааку произвести дознаніе. Это же былъ просвѣщеннѣйшій и весьма рѣшительный человѣкъ. Убѣдившись въ характерѣ дѣятельности Итала, онъ обличилъ его (на свѣтскомъ судѣ), а потомъ по приказанію брата и царя предалъ церковному суду. Не въ состояніи будучи скрывать свое невѣжество, и здѣсь онъ извергъ чуждыя церкви мнѣнія и въ глаза избранныхъ церкви не переставалъ издѣваться и позволялъ себѣ другое, что свойственно невѣжественнымъ и варварскимъ обычаямъ. Патріархомъ былъ тогда Евстратій Гарида. Онъ заключилъ его въ одномъ зданіи Великой церкви, надѣясь на его раскаяніе. Но говорятъ, что не только не исправилъ его, но чуть самъ не сдѣлался участникомъ его злобы Ибо Италъ вполнѣ привлекъ на свою сторону Гариду. Что же вышло? Народъ собрался у церкви и искалъ Итала, и навѣрное сбросилъ бы

---

1) *Alexias*, 263, καὶ γὰρ τά τε Πρόκλου καὶ Πλάτωνος καὶ τὰ φιλοσόφων ἀμφοῖν Πορφορίου τε καὶ Ἰαμβλίχου ἀνεκάλυπτε τούτοις δόγματα, καὶ μάλιστα τὰς Ἀριστοτέλους τέχνας καὶ τὴν ὡς ὀργάνου παρεχομένην χρείαν ὑφηγεῖτο τοῖς ἐθέλουσι πραγματείαν. Объ Органонѣ см. Σαθα, Μεσαιωνικη Βιβλιοθηκη V, p. 499.

2) *Alexias*, 263. προβαλλομένους τὰς ἰδέας, ἤδη δὲ καὶ τὰς μετεμψυχώσεις συνεσκιασμένως πως.

3) Сдѣлавъ однако ограниченіе: προηγεῖσθαι δὲ τὴν τῶν θείων βίβλων μελέτην τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας ἐπέτρεπε.

его сверху на полъ церковный, если бы ему не удалось пробраться на крышу храма и спрятаться въ укромномъ мѣстѣ.

„А какъ зловредное его ученіе раздѣляемо было многими придворными и не мало бояръ заражено было его мнѣніями, и царя это очень обезпокоивало, то неправильное ученіе Итала, сведенное къ 11 положеніямъ, препровождено къ царю [1]). Эти положенія по приказанію царя были преданы проклятію съ амвона Великой церкви, при чемъ народъ съ непокрытою головой выслушивалъ каждое положеніе и сопровождалъ его произнесеніемъ: анаѳема. Но это не сдержало Итала, онъ продолжалъ явно высказывать тѣ же мнѣнія и, не смотря на увѣщанія царя, безчинно настаивалъ на своемъ. Вслѣдствіе чего и самъ онъ преданъ проклятію, хотя потомъ, когда онъ изъявилъ раскаяніе, сдѣланы облегчающія измѣненія въ статьѣ объ его анаѳематствованіи. Такимъ образомъ, ученіе его съ тѣхъ поръ предается проклятію, что же касается имени его, то оно приводится въ церковномъ отлученіи не совсѣмъ прямо, темно и не для всѣхъ ощутительно. Ибо потомъ онъ перемѣнилъ свои мнѣнія и раскаялся въ заблужденіяхъ; отказался отъ ученія о переселеніи душъ и отъ порицанія святыхъ иконъ, ученіе же объ идеяхъ старался истолковать примѣнительно къ православному воззрѣнію“ [2]).

Другое извѣстіе объ Италѣ принадлежитъ также близкому къ его времени писателю, Никитѣ Акоминату, умершему въ началѣ XIII в. [3]). Его сообщенію объ Италѣ предшествуетъ интересное замѣчаніе, что со времени опубликованіи Фотіемъ латинскихъ погрѣшностей затихла пустая болтовня и ни одной ереси не появлялось до времени царя Алексѣя Комнина [4]). Это замѣчаніе, не совсѣмъ точное въ историческомъ смыслѣ, вѣрно по отношенію къ Синодику, въ которомъ дѣйствительно нѣтъ слѣдовъ отлученія отъ церкви въ X и въ началѣ XI вѣковъ. Далѣе слѣдуетъ разказъ объ І. Италѣ, изложенный въ болѣе краткомъ видѣ, чѣмъ у Анны Комнины. „При царѣ Алексѣѣ жилъ въ царственномъ городѣ нѣкоторый мужъ, происходящій изъ

[1]) *Alexias*, 266, εἰς ἕνδεκά τινα κεφάλαια τὰ δογματισθέντα κακῶς παρὰ τοῦ Ἰταλοῦ συνεκεφαλαιώσαντο καὶ τῷ βασιλεῖ ἐξαπέστειλαν.

[2]) *Alexias*, 267, ἠρνεῖτο δὲ καὶ τὰς μετεμψυχώσεις καὶ τὸ ὑβρίζειν τὰς σεπτὰς εἰκόνας τῶν ἁγίων, καὶ τὸν περὶ τῶν ἰδεῶν λόγον μεθερμηνεύειν πως πρὸς τὸ ὀρθόδοξον ἔσπευδε.

[3]) Оно помѣщено у *Тафеля*, Supplementa historiae ecclesiasticae graecorum.

[4]) αἱ γλωσσαλγίαι τῶν κενολόγων ἠρέμησαν, καὶ οὐδεμία τις εἰς προῦπτον ἀνέρρωσεν αἵρεσις μέχρι καὶ αὐτῶν τῶν χρόνων τοῦ ἐκ Κομνηνῶν βασιλεύσαντος Ἀλεξίου.

Италіи, горячій любитель философіи. Послѣ знаменитаго Пселла, вождя всей мудрости и знатока всякой словесной науки, онъ думалъ создать себѣ величіе на аристотелевской риторикѣ [1]), почему привлекъ къ себѣ всю жаждавшую образованія молодежь. Онъ надменно хвалился знаніемъ того, чего совсѣмъ не смыслилъ и утверждалъ, что раскусилъ не только всю внѣшнюю науку, но и священное писаніе, такъ что ему нѣтъ ничего темнаго въ писаніяхъ отеческихъ о Богѣ. Почему, составивъ 11 главъ о вѣрѣ, совратилъ многихъ изъ своихъ слушателей и заразилъ ихъ ядомъ, одного же изъ нихъ, по прозванію Сервлія, прямо *совратилъ въ еллинство*, почему онъ, въ глухую ночь ставъ на скалу и произнеся слова: прими меня, Посидонъ, бросился въ глубину [2]). Когда же о развратномъ ученіи Итала дошло до свѣдѣнія царя и патріарха Евстратія Гариды, они сильно вознегодовали. Приглашенный въ Великую церковь и допрошенный по поводу его положеній, онъ сначала пытался оправдываться со свойственной ему варварской необузданностью; когда же мнѣнія его подвергнуты были отлученію, то пришелъ въ сознаніе долга и раскаялся и сталъ просить прощенія. Его погрѣшности заключались въ слѣдующемъ: онъ училъ о переселеніи душъ, не воздавалъ должнаго почтенія святымъ иконамъ [3]), и принималъ платоновскія идеи. Кромѣ того, умышленными и коварными вопросами наводилъ на сомнѣніе [4]), какъ обожествлена плоть Господня, по положенію или по природѣ, и ставя своихъ слушателей въ затрудненіе, приводилъ ихъ къ сознанію невозможности дать отвѣтъ, между тѣмъ какъ церковь установила и опредѣлила, что обожествленіе человѣческаго бренія было не по положенію или природѣ, но сверхъестественно и чудесно". Свидѣтельство Н. Акомината, очевидно, находится въ зависимости отъ Анны Комнины. Нѣкоторыя прибавки, читаемыя у Никиты, едва ли не могутъ находить себѣ объясненіе въ его же собственномъ признаніи по поводу ученія Нила: „у меня нѣтъ теперь книгъ, и изъ

---

[1]) οὔτος ἐπὶ ταῖς ἀριστοτελικαῖς τεχνολογίαις μέγας ἔδοξεν εἶναι.

[2]) ἀμέλει καὶ στὰς ἐπὶ σκοπέλου νυκτός ἀωρὶ καὶ φθεγξάμενος ἐς ὅσον εἶχε· δέξαι με Πόσειδον, ἑαυτὸν ἐπαφῆκε τῷ λαίτματι.

[3]) ἦν δὲ τὰς μετεμψυχώσεις δοξάζων καὶ τὰς ἁγίας εἰκόνας οὐχ' ὡς ἔδει τιμῶν, ἀλλὰ καὶ τας πλατωνικὰς ἰδέας περεδέχετο.

[4]) ἡ τοῦ Κυρίου σάρξ θέσει ἢ φύσει τεθέωται, συνάγων δὲ ἀμφοῖν τὸ ἄπορον καὶ πείθων τὸ ἀκροώμενον ἀμηχάνως ἔχειν πρὸς τὴν ἀπόκρισιν... ἡ δ' ἐκκλησία δεδογμάτικέ τε καὶ ἀπεφήνατο μήτε θέσει μήτε λέξει θεωθῆναι τὸ πρόσλημμα, ἀλλ' ὑπὲρ φύσιν καὶ λόγον ἅπαντα.

моей памяти улетучились подробности" [1]). Самою важною прибавкой въ изложеніи Н. Акомината мы должны признать не православное ученіе Итала о божественномъ воплощеніи.

Такъ какъ приведенныя свидѣтельства Анны Комнины и Н. Акомината составляютъ, можно сказать, главнѣйшее и до настоящаго времени единственное по своей подробности извѣстіе объ І. Италѣ, то весьма понятно, что каррикатурная фигура италіанскаго философа, представленная здѣсь, неотразимо должна влiять на оцѣнку его у позднѣйшихъ писателей. Выдѣливъ изъ характеристики А. Комнины тѣ черты, которыя составляютъ собственно ея личную оцѣнку характера и научной дѣятельности Итала, остановимся здѣсь на положительныхъ признакахъ, рисующихъ только преподавательскую и ученую сторону Итала. Прежде всего, не похвально отзываясь о школьныхъ годахъ жизни Итала, Анна Комнина раздѣляетъ этотъ школьный періодъ на два отдѣла: ученіе у схоластиковъ или образованіе въ средней византійской школѣ и ученіе въ высшемъ заведеніи, гдѣ философскія науки преподавались Пселломъ. Въ средней школѣ онъ получилъ словесное образованіе, въ высшей — философское [2]). Что І. Италъ не терпѣлъ ученія и не могъ углубляться въ преподаваемыя науки, съ этимъ никакъ нельзя согласиться уже и потому, что̀ мы знаемъ объ его сочиненіяхъ и вліяніи его въ высшемъ и просвѣщеннѣйшемъ кругу византійскаго общества. Важнѣе въ словахъ А. Комнины указаніе на то, что Италъ прошелъ тогдашнюю среднюю и высшую школу. О преподаваемыхъ здѣсь предметахъ лучшія извѣстія находимъ въ письмахъ Пселла, который до шестнадцатилѣтняго возраста изучалъ грамматику и піитику, а затѣмъ риторику и философію: первая образовала изящество въ языкѣ, вторая очистила его умъ [3]).

О научной дѣятельности Итала, въ качествѣ профессора философской каѳедры, Анна также весьма не высокаго мнѣнія. По ея словамъ, Италъ не могъ проникнуть въ сущность философіи, что можно бы понимать въ томъ смыслѣ, что между тѣмъ какъ Пселлъ былъ си-

---

[1]) ἀπέλιπον ἡμᾶς αἱ βίβλοι καὶ τῆς ἡμετέρας μνήμης ἀπέπτησαν.

[2]) На русскомъ языкѣ есть очень хорошее изслѣдованіе о византійской наукѣ и школахъ въ XI вѣкѣ профессора *Скабалановича* (Христіанское Чтеніе 1884 г., мартъ, май).

[3]) *Sathas*, Biblioth. Graeca IV. 120; *Скабалановичъ*, Христіанское Чтеніе, май, 741, 749, гдѣ приведены нужныя мѣста въ переводѣ; *П. В. Безобразовъ*, Византійскій писатель М. Пселлъ I, стр. 7.

ленъ преимущественно въ логикѣ, Италъ главнѣйше изучалъ діалектику. Не отрицая заслугъ Пселла по изученію логики, которыя тѣмъ больше должны быть здѣсь выдвинуты, что въ нихъ современная наука усматриваетъ весьма важный шагъ впередъ, оказавшій вліяніе на западно-европейскую мысль, мы не видимъ однако причинъ умалять значеніе Итала только за то, что онъ былъ сильнѣе въ діалектикѣ, чѣмъ въ логикѣ. По тѣмъ даннымъ, которыя находятся въ нашемъ распоряженіи, можно думать, что кругъ образованія у Пселла и Итала былъ въ сущности почти одинаковъ. Въ самомъ дѣлѣ, указывая на профессорскія занятія Итала и на его преподаваніе, Анна перечисляетъ тотъ же кругъ ученыхъ авторитетовъ, какой и Пселлъ въ своихъ письмахъ: Аристотель и Платонъ, Порфирій и Ямвлихъ, Проклъ. Пселлъ разказываетъ съ своей стороны, что, ознакомившись съ философскими основами, онъ перешелъ къ Аристотелю и Платону, отъ нихъ къ Плотину, Порфирію и Ямвлиху, наконецъ, прибылъ къ дивному Проклу [1]. Въ чемъ можно усматривать отличіе Итала отъ Пселла, это развѣ въ предпочтеніи его и особенномъ вниманіи къ Органону Аристотеля. Такъ какъ съ этимъ произведеніемъ на западѣ вообще ознакомились не ранѣе второй половины XII вѣка, то во всякомъ случаѣ это обстоятельство не лишено литературнаго значенія. Оказывается, что въ Византіи въ XI вѣкѣ старались облегчить пользованіе Органономъ Аристотеля посредствомъ комментарія или объясненія его, что въ этомъ смыслѣ дѣлались предложенія Пселлу со стороны друнгарія виглы Константина Ксифилина [2]. Трудно судить, на основаніи отвѣтнаго письма Пселла, принимался ли онъ за возложенное на него порученіе, на которое вообще смотрѣлъ какъ на задачу свыше своихъ силъ, такъ какъ для исполненія ея просилъ сотрудничества самого Ксифилина; по всей вѣроятности переложеніемъ и объясненіемъ Органона онъ не занимался. Весьма можетъ быть, что на преемника его Итала возложено было потомъ это порученіе, по крайней мѣрѣ онъ, повидимому, занимался этимъ сочиненіемъ.

Въ числѣ другихъ не сочувственныхъ качествъ ученой дѣятельности Итала Анна Комнина указываетъ съ одной стороны на его ученіе объ идеяхъ и о переселеніи душъ, съ другой—на вредное его вліяніе среди ученой молодежи, проявившееся въ томъ, что многіе его ученики оказались бунтовщиками. Оставляя въ сторонѣ послѣд-

---

[1]) *Sathas*, IV, p. 120.

[2]) *Sathas*, Biblioth. V, p. 499.

нее обвиненіе, какъ имѣющее мало общаго съ философіей, по отношенію къ первому можемъ сдѣлать слѣдующія замѣчанія. Съ перваго взгляда казалось бы нѣсколько страннымъ, что научная дѣятельность Итала, посвященная логикѣ Аристотеля и объясненію комментаторовъ, могла имѣть своими послѣдствіями догматическія уклоненія. Но въ письмахъ Пселла мы находимъ достаточныя къ тому объясненія. Высшею стадіей философскаго мышленія или первою философіей и чистымъ знаніемъ была метафизика. Къ ней обязательно приходилъ каждый, спеціально занимающійся философіей [1]. Подготовительнымъ для нея путемъ было ученіе о безтѣлесныхъ, τῶν ἀσωμάτων θεωρία, или науки, составляющія какъ бы средній чинъ между вещественною природой и сущностями, которыя познаются чистымъ мышленіемъ и отъ которыхъ переходятъ къ понятію сверхъестественнаго. Эти средняго чина науки: ариѳметика, геометрія, музыка, астрономія. „А какъ, продолжаетъ Пселлъ, я слышалъ отъ совершенныхъ философовъ, что есть нѣкоторая мудрость выше доказательствъ, которую постигаетъ только цѣломудренно вдохновенный умъ [2], то я не обошелъ и ее. Усмотрѣвъ, что есть два отдѣла знаній, изъ которыхъ одинъ заключается въ риторикѣ, другой въ философіи, и что первый учитъ плавной и связной рѣчи и занимается построеніемъ частей ея, и сообщаетъ правила политическаго ораторскаго искусства, между тѣмъ какъ второй, мало заботясь о красотѣ рѣчи, изслѣдуетъ природу сущаго, представляетъ неизреченныя теоріи и возводитъ своими откровеніями не только до небесъ, но и наднебесный міръ воспѣваетъ во всѣхъ подробностяхъ,—я не могъ ограничиться искусствомъ, пренебрегая философіей, ни, наоборотъ, занявшись философіей, оставить въ пренебреженіи риторику. Но и надъ этою философіей есть еще другая, которую составляетъ тайна строительства слова и этой я посвящалъ свое вниманіе". Приведенное мѣсто весьма важно для показанія тѣсной связи занятій философскихъ и богословскихъ; оно показываетъ также, какъ трудно было философу удержаться на серединѣ метафизическаго мышленія и не вдаваться въ область христіанской догматики. И дѣйствительно, всякій мыслитель необходимо приходилъ къ постановкѣ богословскихъ вопросовъ. Не только онъ самъ не считалъ эти вопросы чуждыми себѣ, но отъ него даже тре-

---

[1]) *Sathas*, IV, 121; Безобразовъ, стр. 7, 125. Умозрительная философія, по ученію Н. Влеммида, дѣлится на три отдѣла: φυσιολογικὸν, μαθηματικὸν καὶ θεολογικόν.

[2]) Ibid. ἣν μόνος εἶδεν ὁ σωφρόνως ἐνθουσιάζων νοῦς.

бовала публика мнѣнія по поводу волновавшихъ общество догматическихъ споровъ, имѣвшихъ иногда громадный общественный интересъ. Средневѣковый философъ долженъ былъ отвѣчать на всѣ вопросы по всѣмъ предметамъ. Этотъ универсальный характеръ философіи весьма хорошо можно видѣть изъ лекцій Михаила Пселла [1]), посвященныхъ и риторикѣ, и богословію, и естественнымъ наукамъ, и даже праву. Отсюда можно понять, какъ трудно было философу удержаться на золотой серединѣ и не возбудить противъ себя подозрѣній въ неправославіи. Такія подозрѣнія возбудилъ противъ себя и Пселлъ, что̀ заставило его изложить въ прекрасномъ письмѣ къ Іоанну Ксифилину, впослѣдствіи патріарху, взглядъ свой на занятія древнею философіей [2]).

Возвращаясь къ упрекамъ Италу со стороны Анны Комнины, мы должны видѣть въ нихъ частью указанія на возвышенный характеръ его философіи. Какъ извѣстно, эта писательница считаетъ Итала слишкомъ одностороннимъ и поверхностнымъ, нѣсколько разъ отмѣчаетъ, что онъ дальше діалектики ничего не знаетъ. Между тѣмъ, неправославный образъ мыслей Итала не могъ обнаружиться въ этой области; очевидно, и онъ, подобно Пселлу, интересовался высшею философіей, которая ведетъ къ познанію сверхчувственнаго. Можемъ сдѣлать еще шагъ дальше и утверждать, что въ сущности Пселлъ и Италъ были весьма близки по своему философскому направленію. Тотъ и другой склонялись къ платоновскому міросозерцанію. Письмо Пселла, въ которомъ онъ оправдывается предъ І. Ксифилиномъ и защищаетъ занятія Платономъ и древними философами, не оставляетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что у Пселла и его учениковъ было предпочтительно платоновское направленіе. Присоединимъ къ этому, что главные пункты, выставленные въ синодикѣ противъ Итала, сводятся къ мыслямъ, заимствованнымъ изъ Платона. Такимъ образомъ, между Пселломъ и Италомъ не оказывается того крупнаго отличія, какое можно бы предполагать на основаніи словъ Анны Комнины.

Внутреннюю связь между направленіемъ Пселла и Итала можно провести еще далѣе, если сопоставить хотя бы слѣдующія заглавія сочиненій Пселла съ пунктами обвиненій противъ Итала. Таково сочиненіе его: Ὅτι τὰ κινήματα τῆς ψυχῆς ἐοίκασι ταῖς τῶν οὐρανίων κι-

---

[1]) Разумѣемъ впервые напечатанную г. Безобразовымъ, стр. 133, лекцію Пселла о сущности какъ вещи самобытной.

[2]) *Sathas*, V, p. 444—451; *Скабалановичъ*, Христіанское Чтеніе, 1884 г., мартъ, стр. 359, 364; *Безобразовъ*, стр. 154, 159.

νήμασι [1]), или Εἰ μνημονεύουσιν αἱ ψυχαὶ τῶν σωμάτων ἀπαρραγεῖσαι [2]). На основаніи нѣкоторыхъ писемъ Пселла можно далѣе заключать, что отношенія между учителемъ и ученикомъ были далеко не таковы, какими рисуетъ ихъ Анна. Такъ, есть похвальное слово Пселла, написанное въ честь Іоанна [3]), есть еще письмо къ Іоанну, написанное также не во враждебномъ духѣ [4]). Изъ изслѣдованія г. Безобразова о Михаилѣ Пселлѣ можно, наконецъ, видѣть, что занятія Платономъ вообще не прерывались въ Византіи и что Пселлу приписываютъ много чести тѣ, которые считаютъ его возстановителемъ платонизма. Учитель его Іоаннъ Мавроподъ былъ уже ревностнѣйшимъ почитателемъ Платона, котораго называлъ и по ученію, и по дѣламъ близкимъ къ законамъ Христа [5]). Извѣстно прекрасное мѣсто Анны Комниной объ уваженіи, какимъ пользовались въ царскомъ семействѣ сочиненія Максима Исповѣдника, который также долженъ быть считаемъ приверженцемъ Платона. Итакъ, извѣстіе объ І. Италѣ у Анны Комниной не можетъ быть принято безъ большихъ ограниченій.

Хотя философскій характеръ дѣятельности Итала не подлежитъ сомнѣнію, но встрѣчаются непреодолимыя препятствія къ ознакомленію съ направленіемъ его мышленія. Философскія сочиненія Итала до сихъ поръ не изданы, а изъ написаннаго объ немъ другими, 11 положеній Синодика составляютъ самый лучшій источникъ для характеристики его направленія. При такомъ состояніи дѣла, нельзя обходить вниманіемъ по крайней мѣрѣ заглавія его сочиненій, хранящихся въ разныхъ библіотекахъ, по преимуществу же въ Мюнхенѣ и Мадридѣ [6]). Изъ приводимаго перечня можно убѣдиться, что Итала

---

[1]) *Sathas*, V, p. 71, № 107; ср. *Migne*, Patrologia graeca CXXII, col. 1075.

[2]) *Sathas*, № 221.

[3]) *Sathas*, V, p. 65, № 56.

[4]) Ibid., № 87. Εἰς τὸν λογγίβαρδον Ἰωάννην καταναγκάζοντα αὐτὸν εἰς τὸ ἑρμηνεῦσαι τάχιον τὰ μαθήματα.

[5]) *Скабалановичъ*, Христ. чтеніе за мартъ 1884, стр. 349.

[6]) Въ Мюнхенѣ (см. *Prantl*, Geschichte der Logik. II². S. 302, Anm. 109) находятся: 1) Ἰωάννου σοφωτάτου ὑπάτου καὶ διδασκάλου τῶν φιλοσόφων, τοῦ Ἰταλοῦ, ἔκδοσις εἰς διάφορα ζητήματα, διὰ τὸ καὶ διαφόρους τοὺς ταῦτα προβαλλομένους. То же сочиненіе имѣется въ *Національной библіотекѣ въ Мадридѣ*, при чемъ къ оглавленію прибавлены слѣдующія слова: εἰς τὸ τέχνη τεχνῶν καὶ ἐπιστήμη ἐπιστημῶν. По свидѣтельству *Газе*, Notices et extraits IX, 2, p. 149, это не одно сочиненіе, а сборникъ, состоящій изъ 93 главъ (διάφορα ζητήματα); 2) Τοῦ αὐτοῦ ἔκδοσις εἰς τὸ Β', Γ', Δ' τῶν τοπικῶν; 3) τοῦ αὐτοῦ πρὸς τὸν βασιλέα κῦρ Ἀνδρόνικον ἐρωτήσαντα περὶ διαλεκτικῆς; 4) τοῦ αὐτοῦ ἔκδοσις περὶ τῆς τῶν συλλογισμῶν ὕλης καὶ τῆς συστά-

исключительно занимали научные вопросы по логикѣ и психологіи, и что при томъ многія его сочиненія написаны для разрѣшенія вопросовъ, интересовавшихъ царей или лицъ изъ царской фамиліи, которымъ и посвящены были самимъ авторомъ. Очевидно, былъ періодъ, когда мнѣнія и ученія Итала пользовались почетомъ и раздѣляемы были высшими и вліятельными лицами; такой періодъ предшествовалъ вступленію на престолъ Алексѣя Комнина.

Изъ сочиненій Итала только одно могло трактовать вопросы, собранные въ Синодикѣ въ качествѣ обвинительныхъ пунктовъ. Это— сочиненіе о душѣ, посвященное Михаилу VII Дукѣ (1072—1077); въ немъ могли быть изложены теоріи о переселенія душъ и предсуществованіи ихъ, равно какъ и о платоновскихъ идеяхъ, по которымъ образуется реальный міръ и которыя существовали, какъ образцы вещей, еще прежде созданія ихъ. Для будущей исторіи философскаго мышленія въ Византіи І. Италъ является опредѣленнымъ типомъ, выразителемъ направленія, которое сложилось около половины XI вѣка и противъ котораго началась реакція въ концѣ того же вѣка. Къ сожалѣнію, въ настоящее время весьма трудно опредѣлить значеніе этого направленія. Едва ли не единственный ученый, судящій о мюнхенской рукописи Итала не по описаніямъ другихъ, а по личному наблюденію, есть Прантль, авторъ извѣстнаго сочиненія по исторіи логики на западѣ [1]), который, ради впрочемъ выясненія нѣкоторыхъ вопросовъ о Пселлѣ, касается и общаго значенія философіи Итала. Прантль не только признаетъ за Италомъ извѣстнаго рода оригинальность, но и *отводитъ ему значительное вліяніе на средневѣковую западную науку*.

---

σεως αὐτῶν; 5) τοῦ αὐτοῦ μέθοδος ῥητορικῆς ἐκδοθεῖσα κατὰ σύνοψιν. Этотъ списокъ долженъ быть дополненъ еще слѣдующими сочиненіями, хранящимися въ Мадридѣ, Cod. 131 Національной библіотеки, излагающій на 168 листахъ исключительно сочиненія Итала, гдѣ находимъ, кромѣ упомянутыхъ: 6) εἰς τὸν βασιλέα κῦρ Ἀνδρόνικον ἀπορήσαντα τί ἐστιν ὅ φησι Ὅμηρος τῶν ὀνείρων τοὺς μὲν ἐκ κεράτων, τοὺς δὲ ἐξ ἐλεφάντων; 7) πρὸς τὸν βασιλέα κῦρ Μιχαὴλ, εἰ αἱ ψυχαὶ ζητήσαντα, ὡς λέγουσι τινὲς, ἀνάβασιν δέχονται ἀπολυθεῖσαι τοῦ σώματος, ἐν ᾧ δέδεικται καὶ ὅτι ἀθάνατοι; 8) πρὸς τὸν Ἀβασγὸν τὸν γραμματικὸν ἀπορίαι περὶ τινων τῆς γραμματικῆς. *Hase*, Notices IX, 2, p. 150—152 приводитъ еще сочиненіе περὶ ἑρμηνείας и четыре рѣчи Итала: къ Мануилу Комнину, Иринѣ Дукенѣ, Іоанну Комнину и на Рождество Христово. Въ моемъ сочиненіи „Образованіе втораго болгарскаго царства“, Приложеніе 1, приведено начало изъ сочиненія περὶ διαλεκτικῆς *по Ватиканскому списку* № 316.

[1]) *Prantl*, Geschichte der Logik, II (2-е Aufl.) 1885, S. 301—302.

Такъ какъ вопросъ о культурномъ взаимодѣйствіи запада и востока въ средніе вѣка составляетъ далеко еще не разрѣшенную научную задачу, а появляющіяся изрѣдка мнѣнія о вліяніи Византіи на западъ встрѣчаются весьма недовѣрчиво, то мы позволимъ себѣ остановиться на этомъ вопросѣ. То обстоятельство, что въ XI вѣкѣ народилась въ Византіи философская школа, что Іоаннъ Италъ имѣлъ учителей и въ свою очередь самъ стоялъ во главѣ школы, которая имѣла, какъ увидимъ далѣе, многихъ послѣдователей, заставляетъ признать и допустить фактъ извѣстнаго движенія мысли. Вполнѣ оцѣнить результаты этого движенія мы еще не въ состояніи, ибо не можемъ прослѣдить первичныя стадіи движенія и тѣмъ болѣе—поставить въ связь византійское умственное развитіе съ современнымъ ему движеніемъ мысли на западѣ. А между тѣмъ въ этомъ заключается весь интересъ даннаго вопроса.

Въ смыслѣ воздѣйствія Византіи на современный западъ въ сферѣ занимающей насъ области особенно энергично и авторитетно высказался Прантль, принявъ подъ свою защиту логику Михаила Пселла и доказывая мысль, что эта логика была оригиналомъ, съ котораго дѣлались латинскіе переводы XIII и послѣдующихъ вѣковъ. Громадная важность поднятаго Прантлемъ вопроса видна изъ слѣдующаго: византійское произведеніе XI вѣка послужило источникомъ всѣхъ знаній по логикѣ и грамматикѣ въ западной Европѣ до XVI вѣка; кромѣ того, это произведеніе заключаетъ въ себѣ новые логическіе и грамматическіе термины, не извѣстные древнимъ, не знакомые на западѣ до XIII вѣка и со времени появленія перевода греческаго оригинала на латинскій языкъ получившіе всеобщее распространеніе. Еслибы мысль Прантля оказалась выше всякихъ подозрѣній въ натяжкѣ и въ преувеличеніи, то легко понять, какой важности культурно-историческій фактъ пріобрѣтенъ бы былъ въ ней для науки.

Въ мюнхенской библіотекѣ (№ 548) есть греческая рукопись, положительно относимая Прантлемъ къ XIV вѣку, въ которой заключается логика, приписываемая Пселлу [1]; въ парижской національной библіотекѣ находится логика Петра Испанскаго, впослѣдствіи папы Іоанна XXI, умершаго въ 1277 году [2]. Между этими двумя сочиненіями оказывается такое сходство, которое не оставляетъ никакого сомнѣнія, что одно изъ нихъ послужило оригиналомъ для другаго.

[1]) Σύνοψις εἰς τὴν Ἀριστοτέλους λογικὴν ἐπιστήμην.
[2]) Cod. 6657, Tractatus Summularum.

Но въ греческой или латинской рукописи признать оригиналъ,—на этотъ счетъ Прантлю сдѣланы были сильныя возраженія, которыя заставили его вновь заняться сличеніемъ рукописей и подтвердить свою мысль объ оригинальности греческой логики по отношенію къ латинской въ новомъ изданіи своего сочиненія въ 1885 году. Окончательные выводы въ пользу мнѣнія Прантля или его противниковъ зависятъ отъ рѣшенія нѣкоторыхъ детальныхъ и при томъ весьма тонкихъ вопросовъ. Такъ, ему съ одной стороны указано было [1]), что рукописная традиція приписываетъ другому лицу составленіе греческой логики, а не Пселлу, именно, что во многихъ описаніяхъ рукописей прямо называется Георгій Схоларій переводчикомъ на греческій языкъ діалектики Петра Испанскаго. Но это возраженіе, по существу весьма важное, устраняется временемъ происхожденія мюнхенской, прежде аугсбургской, рукописи; если она написана, какъ утверждаетъ Прантль, въ XIV вѣкѣ, то не можетъ принадлежать Г. Схоларію, который тогда или еще не родился, или былъ въ дѣтскомъ возрастѣ. Допустивъ, далѣе, весьма сомнительный случай, что Схоларій перевелъ уже переведенную съ греческаго работу Петра Испанскаго, мы немного этимъ выиграемъ для рѣшенія вопроса объ авторствѣ Пселла, ибо въ литературной исторіи можно указать не мало случаевъ подобнаго рода яко бы заимствованія изъ иностранныхъ языковъ своихъ же оригинальныхъ сочиненій.

Болѣе рѣшительный характеръ имѣютъ возраженія, сдѣланныя французскимъ ученымъ Тюро [2]), мнѣніе котораго оказало, между прочимъ, вліяніе на Ибервега, автора Исторіи философіи, который въ 6-мъ изданіи своего труда высказался противъ Прантля, то-есть, за оригинальный характеръ латинской логики Петра Испанскаго сравнительно съ такъ называемой пселловской [3]). Возраженія Тюро имѣютъ двоякій характеръ. Вопервыхъ, онъ утверждаетъ, что сличеніе греческаго и латинскаго текста ставитъ внѣ всякаго сомнѣнія оригинальный характеръ латинскаго по отношенію къ греческому, какъ переводу. Возможно ли, въ самомъ дѣлѣ, говоритъ онъ, чтобы тотъ, кто способенъ переводить съ греческаго вообще весьма правильно, могъ остановиться вмѣсто правильной этимологіи слова dialectica на совершенно ошибочной, свидѣтельствующей о полномъ

---

[1]) *Rose*, Hermes, II, S. 146.

[2]) *Thurot*, De la Logique de Pierre d' Espagne, Revue archéologique, Nouvelle série, Juillet à Décembre 1864, p. 267—281; Revue critique 1867, 1, p. 195.

[3]) *Ueberweg*, Geschichte der Philosophie, 6-e Aufl., II, S. 179.

невѣжествѣ: „dya“ — два и „logos“ или „lexis“. Подразумѣваемое мѣсто, которымъ начинается сочиненіе по логикѣ, дѣйствительно весьма важно для рѣшенія вопроса о томъ, въ греческомъ или латинскомъ изложеніи видѣть оригиналъ, но изъ него нельзя извлечь рѣшительнаго довода въ доказательство мысли Тюро. Мѣсто это читается такъ:

| | |
|---|---|
| Λέγεται δὲ ἡ διαλεκτικὴ ἀπὸ τῆς διαλέξεως, ἡ δὲ ἀπὸ τῆς „δια“ τῆς σημαινούσης τό „μεταξὺ“ καὶ τοῦ „λεγω“, ἵν' ᾗ ὁ δυοῖν μεταξὺ τὸυλάχιστον λόγος. | Dicitur autem dyalectica a „dya“ quod est duo, et „logos“ sermo vel „lexis“ ratio, quasi duorum sermo vel ratio. |

Приведенное мѣсто свидѣтельствуетъ только о капризной этимологіи, допущенной въ латинскомъ текстѣ, но не объясняетъ ни ошибокъ этой этимологіи изъ терминовъ греческаго текста, ни, наоборотъ, правильности греческой этимологіи изъ латинскаго текста. Если уже необходимо смотрѣть на одинъ текстъ какъ на переводный съ другаго, то съ бо́льшей степенью вѣроятности переводнымъ можно считать латинскій, а не греческій. Прежде всего, пусть кто-нибудь попытается составить правильную греческую фразу посредствомъ перевода латинскаго текста на греческій: думаемъ, что это будетъ весьма трудно. Далѣе, составъ греческаго и латинскаго предложенія можетъ дать нѣкоторыя основанія къ сужденію о томъ, которое изъ нихъ самостоятельно и которое зависимо отъ другаго. Въ греческомъ обращаетъ вниманіе выраженіе ἡ διαλεκτικὴ ἀπὸ τῆς διαλέξεως,—пояснительное слово ἀπὸ τῆς διαλέξεως ничуть не оправдывается и не вызывается латинскимъ текстомъ. Строй латинской фразы очень легко объясняется сокращеніями или пропусками нѣкоторыхъ выраженій греческаго подлинника и описательными выраженіями, допущенными для передачи одного слова. Въ частности слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что „dyalectica“, производимое отъ „duo“, легк можетъ находить себѣ объясненіе въ выраженіи „δυοῖν“, находящемся въ греческомъ текстѣ; два слова „sermo vel ratio“ являются описаніемъ глагольной формы „λέγω“, — еслибы греческій текстъ былъ переводнымъ съ латинскаго, то не было бы нужды здѣсь въ глаголѣ при существованіи совершенно подходящихъ существительныхъ „λέξις“ или „λόγος“. Такимъ образомъ, есть возможность объяснить самыя ошибки латинскаго текста тѣмъ обстоятельствомъ, что авторъ или неискусно сократилъ греческій оригиналъ, или имѣлъ подъ руками неисправный списокъ.

Вовторыхъ, Тюро находитъ рядъ внутреннихъ невѣроятностей, извлекаемыхъ изъ содержанія логики, которыя никоимъ образомъ не позволяютъ приписывать греку составленіе ея. Такъ, онъ указываетъ какъ на странные для грека XI вѣка, писавшаго логику для своихъ соотечественниковъ, пріемы употреблять для примѣровъ латинскія имена вмѣсто греческихъ (Катонъ, Цицеронъ), равно какъ приводить мѣста изъ западныхъ писателей (Боэцій, Присціанъ), обходя болѣе авторитетныя греческія имена. Не менѣе важныя возраженія заимствуетъ Тюро изъ сравнительной исторіи развитія логики и грамматики на востокѣ и западѣ. Именно, онъ считаетъ невозможнымъ объяснить въ логикѣ Пселла такіе термины и опредѣленія, которые встрѣчаются только въ этомъ произведеніи и не находятся у другихъ византійцевъ, между тѣмъ какъ являются весьма обычными въ логикахъ и грамматикахъ западныхъ въ XII и XIII вв. [1]).

На представленныя возраженія Прантль даетъ отвѣтъ въ новомъ изданіи своего сочиненія. Вновь отстаивая авторство Пселла и переводный характеръ логики Петра Испанскаго, нѣмецкій ученый дополнилъ свои доказательства новыми открытіями и соображеніями. Изученіе рукописнаго матеріала парижской библіотеки привело его къ „поразительному" открытію [2]), что Петръ Испанскій не былъ первымъ переводчикомъ логики Пселла, но что нѣсколькими десятилѣтіями раньше его греческій учебникъ логики введенъ былъ въ школьныя латинскія руководства другими учеными: Ламбертомъ Оксеррскимъ и Вильгельмомъ Ширесвудомъ. Благодаря только тому авторитету, который получилъ Петръ Испанскій въ западной церкви въ качествѣ папы римскаго, его логика имѣла продолжительное господство на западѣ и мало по малу совершенно отодвинула на задній планъ другія руководства, составленныя раньше и также заимствованныя изъ Византіи.

Что касается внутреннихъ, яко бы реальныхъ невѣроятностей, не позволяющихъ приписать греку XI вѣка составленіе логики, то страницы, написанныя Прантлемъ въ опроверженіе этого положенія, превосходятъ все, что сказано было доселѣ во всѣхъ литературахъ по

---

[1]) *Thurot*, p. 270. C'est d'abord un ensemble de règles assez compliquées pour enseigner à démêler l'ambiguité des termes, quand elle provient de l'étendue différente dans laquelle peut être prise la signification d'un substantif; et ensuite l'emploi de vers techniques pour graver dans la mémoire toutes les règles essentielles de la logique (далѣе идетъ рѣчь о Suppositiones въ средневѣковой логикѣ)

[2]) *Prantl*, Geschichte der Logik II, 2-e Aufl. 1885, S. 266.

исторіи византійской культуры. Здѣсь автору нужно было коснуться общихъ вопросовъ о литературныхъ заимствованіяхъ и о зависимости научныхъ построеній отъ притока новаго матеріала, и въ этой области онъ является глубокимъ мыслителемъ. Употребительные въ логикѣ примѣры, взятые изъ Римской исторіи, равно какъ цитаты изъ латинскихъ писателей вмѣсто греческихъ, свидѣтельствуютъ лишь объ общности источника, изъ котораго исходитъ какъ византійское, такъ и средневѣковое западное развитіе. Сдѣланныя Прантлемъ указанія на то, что Присціанъ могъ быть извѣстенъ въ Византіи такъ-же, какъ и на западѣ, ибо жилъ въ Константинополѣ, что Боэцій могъ быть популярнымъ именемъ въ византійскихъ школахъ, могутъ быть дополнены многочисленными фактами, свидѣтельствующими о латинскихъ преданіяхъ въ Византіи. Самый крупный и рельефный фактъ— это монеты съ латинской надписью, продолжающіяся до конца XI вѣка. Съ не меньшимъ основаніемъ можно сослаться на латинизмы въ судебной практикѣ, въ юриспруденціи, въ военномъ устройствѣ и въ административной терминологіи, такъ явно отмѣченные въ сочиненіи Константина Порфиророднаго De Ceremoniis. Въ сущности возраженія съ точки зрѣнія латинизмовъ не могутъ имѣть серіознаго значенія, такъ какъ внушены неправильными теоріями о происхожденіи и развитіи византинизма, противъ которыхъ въ самое послѣднее время выступилъ Крумбахеръ въ Исторіи Византійской литературы [1]). Переходя къ разсмотрѣнію терминологіи и сравнительной исторіи логики на западѣ и востокѣ, Прантль указываетъ мѣста въ Summula Петра Испанскаго, въ которыхъ грамматическая и логическая неправильность тѣмъ однимъ и можетъ быть объяснена, что они составляютъ переводъ съ греческаго, при чемъ латинскій не представлялъ достаточно точныхъ словъ, соотвѣтствующихъ оригиналу, напримѣръ talis, alter = τοιοῦτος, ἕτερος и др. [2]). Далѣе, онъ ссылается на то, что у трехъ латинскихъ писателей Ширесвуда, Ламберта и Петра Испанскаго неожиданно встрѣчается примѣненіе четырехъ гласныхъ A, E, I, O для обозначенія четырехъ родовъ категорическихъ сужденій. Принимая же въ соображеніе, что введенные Пселломъ для всѣхъ родовъ категорическаго заключенія мнемоническіе термины съ тѣми же гласными въ основѣ имѣютъ форму

---

[1]) *Krumbacher*, Geschichte der Byzantinischen Literatur, München 1881, Einleitung.

[2]) *Prantl*, s. 269, Anm. 4 g.

предложеній, представляющихъ извѣстный смыслъ [1]), между тѣмъ какъ латинскіе термины имѣютъ значеніе отдѣльныхъ словъ, которыя безъ всякаго вниманія къ смыслу ихъ подобраны для образованія гексаметра [2]), онъ дѣлаетъ заключеніе къ оригинальности греческихъ мнемоническихъ терминовъ и подражательному характеру латинскихъ [3]). Еслибы ходъ дѣла былъ обратный, то-есть, еслибы латинскіе термины были оригиналомъ для греческаго переводчика, то въ послѣднемъ они должны бы были получить совершенно другую форму. Наконецъ, никто не можетъ отрицать того очевиднаго факта, что у всѣхъ упомянутыхъ выше западныхъ писателей въ одно и то же время, то-есть, въ первой трети 13-го столѣтія, сразу оказывается новый литературный источникъ, который ими или воспроизведенъ дословно или переработанъ. Этотъ совершенно новый источникъ по отношенію къ тогдашней логикѣ касался той области, которая впослѣдствіи получила названіе Terminorum proprietates, то-есть, ученія о Suppositio, Ampliatio, Restrictio. Возможно предполагать для образованія этого обширнаго новаго матеріала троякій путь: или онъ явился самостоятельно среди латинскаго запада, или заимствованъ изъ византійской литературы, или, наконецъ, пришелъ отъ арабовъ. Но въ доступной латинскому западу арабской литературѣ не находится даже и слѣда этой вѣтви логики. По отношенію же къ западу нужно сказать, что онъ представлялъ всегда и во всѣхъ отношеніяхъ такую зависимость отъ внѣшняго матеріала, что этимъ исключается всякая мысль о неожиданномъ изобрѣтеніи вполнѣ новаго ученія, котораго слѣдовъ или зачатковъ даже нельзя подозрѣвать въ предыдущемъ развитіи [4]). Остается единственный путь — путь заимствованія новыхъ источниковъ изъ Византіи, относительно которой все же можно указать нѣкоторыя нити, связывающія систему Пселла съ предыдущимъ развитіемъ. Еслибы, заключаетъ Прантль, мы не имѣли и той единственной рукописи, въ которой сохранилось сочиненіе Пселла, и тогда мы бы оказались въ необходимости предположить какой-нибудь неизвѣстный греческій источникъ для трехъ латинскихъ писателей; но

---

[1]) Γράμματα ἔγραψε γραφίδι τεχνικός.

[2]) Barbara Celarent Darii Ferio.

[3]) Неподатливость формъ латинскаго языка, говоритъ онъ, заставила переводчика отказаться отъ составленія осмысленныхъ фразъ и удовлетвориться стихомъ.

[4]) Съ чѣмъ, впрочемъ, согласны и противники Прантля, см. *Thurot*, Revue critique 1867, I p. 202.

такъ какъ сохранившійся греческій текстъ есть оригиналъ для перевода Петра Испанскаго, то на немъ и можно остановиться какъ на образцѣ византійской логики [1].

Логика Пселла господствовала на западѣ два вѣка, и въ этомъ главное значеніе доказываемаго Прантлемъ положенія. Онъ подробно анализируетъ затѣмъ содержаніе сохранившейся части сочиненія Пселла и пытается, на сколько это возможно при настоящемъ состояніи знаній, показать источники его. *Вся* эта часть [2]) имѣетъ громадный научный интересъ и приводитъ къ слѣдующимъ заключеніямъ о логикѣ Пселла по отношенію къ ея источникамъ. Пселлъ несомнѣнно заимствовалъ основную часть своего труда у стоиковъ и изъ средневѣковыхъ грамматиковъ и риторовъ. Между тѣмъ какъ стоическая философія непрерывно развивалась на языкѣ Византійской имперіи, западъ довольно долго ограничивался только переводами. Но, будучи основана на началахъ стоической философіи, логика Пселла отличается привнесеніемъ новыхъ и оригинальныхъ элементовъ, которые однако никоимъ образомъ не могли быть заимствованы отъ запада. Эти новые элементы Прантль усматриваетъ въ ученіи о гипотетическомъ сужденіи и силлогизмѣ. Между грамматиками и риторами, заключаетъ онъ [3]), и трудомъ Пселла должна однако еще стоять богатая литература логики, историческое развитіе которой остается— а можетъ быть и навсегда останется неизвѣстнымъ.

Если мысль о воздѣйствіи византійской учености на западное развитіе можетъ быть допускаема въ XI вѣкѣ въ сферѣ изученія логики, то въ этомъ получился бы важный культурно-историческій фактъ, который не долженъ оставаться безслѣднымъ въ дѣлѣ изученія Византіи. Но нельзя болѣе ограничиваться подборомъ фактовъ, которые сами по себѣ еще не составляютъ науки, нужно стремиться къ группировкѣ фактовъ по ихъ смыслу и содержанію, къ уразумѣнію историческаго преемства между отдѣльными проявленіями мысли, къ постиженію, наконецъ, общности законовъ развитія между востокомъ и западомъ. Намъ кажется, что эта простая сама по себѣ мысль— общность законовъ развитія, приложенная къ изученію Византійской имперіи, освѣтитъ многое изъ того, что представлялось доселѣ единичнымъ или загадочнымъ, и дастъ сильный толчокъ къ такому на-

---

[1]) Взглядъ Прантля раздѣляютъ *Erdmann* Grundr. der Gesch. der Phil. 3 Aufl. 1878, 1. S. 371; *Kopp*, Gesch. der Chemie, II, S. 156.

[2]) *Prantl*, II. S. 271—294.

[3]) Ibid. II. S. 300.

ученому движенію, которое одинаково будетъ плодотворно какъ для занятій Византіей, такъ и западнымъ средневѣковьемъ.

Возвращаясь къ оцѣнкѣ значенія I. Итала, мы должны прежде всего взглянуть на него, какъ на мыслителя, представляющаго собой продуктъ философскаго движенія въ Византіи. Будучи младшимъ современникомъ Пселла, онъ самъ является во главѣ цѣлой школы учениковъ, которые далѣе развиваютъ его теоріи [1]). Назначенный правительствомъ для преподаванія философіи въ высшей константинопольской школѣ, Италъ подвергся церковному осужденію за тѣ изъ своихъ выводовъ, которые оказались въ противорѣчіи съ догматикой. Итакъ, нужно различать ту сторону въ дѣятельности I. Итала, которою онъ соприкасается съ философскимъ движеніемъ XI вѣка, отъ той, которая привела его къ церковной карѣ. Относительно первой мы ограничимся выводами Прантля, по отношенію ко второй — воспользуемся изученіемъ матеріала, даваемаго Синодикомъ. Прантль видитъ въ нашемъ философѣ представителя перипатетической діалектики, сочиненія котораго ограничиваются изложеніемъ содержанія тогдашней логики. Въ этомъ отношеніи Италъ весьма близко соприкасается съ Пселломъ, хотя сравненіе сочиненій того и другаго привело Прантля къ наблюденію, что въ ученіи о силлогизмахъ Италъ не пользуется мнемоническими терминами, въ первый разъ встрѣчающимися въ логикѣ Пселла; но, съ другой стороны, изъ Итала оказывается возможнымъ пополнить пробѣлъ, находимый у самаго Пселла. Именно, въ посвященномъ Андронику сочиненіи находится трактатъ о той части Аналитики, которая трактуется въ латинскихъ руководствахъ послѣдующаго времени подъ заглавіемъ: „de potestatibus syllogismorum“. Такъ какъ этого отдѣла нѣтъ въ логикѣ Пселла, то, по всей вѣроятности, онъ заимствованъ непосредственно изъ Итала. Оригинальною также прибавкой у Итала считаетъ Прантль то извѣстіе, по которому Галенъ принималъ четыре фигуры силлогизмовъ [2]).

Для сужденія объ Италѣ у насъ имѣется въ распоряженіи матеріалъ, которымъ Прантль не пользовался. Осужденіе Итала и внесе-

---

[1]) *Prantl*, II. S. 302, Anmerk. 109 сдѣлалъ любопытное наблюденіе въ Мюнхенской рукописи, что сочиненіе Итала Διάφορα Ζητήματα есть собственно обработка мыслей учителя одного изъ учениковъ, ибо въ одномъ мѣстѣ читается: Ἰωάννης ὁ φιλόσοφος ὁ Ἰταλὸς. ὁ ἡμέτερος διδάσκαλος οὕτως...

[2]) *Prantl*, S. 302, Anmerk. 112. Въ сочиненіи Διάφορα Ζητήματα... Τὰ δὲ σχήματα τῶν συλλογισμῶν ταῦτα· ὁ Γαληνὸς δὲ καὶ τέταρτον ἐπὶ τούτοις ἔφασκεν εἶναι, ἐναντίως πρὸς τὸν Σταγειρίτην φερόμενος...

ніе его имени въ Синодикъ нужно разсматривать въ связи съ распоряженіемъ, изданнымъ въ началѣ царствованія Алексѣя Комнина, по которому *свобода философскаго мышленія ограничена была высшимъ авторитетомъ священнаго писанія и святоотеческихъ твореній*. Въ силу этого распоряженія, терпимымъ могло быть только такое ученіе, которое находило себѣ подтвержденіе въ божественныхъ книгахъ [1]). Это краткое указаніе Анны Комнины разоблачаетъ многое въ занимающемъ насъ вопросѣ. Царь Алексѣй Комнинъ, очевидно, пытался задержать потокъ новыхъ идей, который данъ былъ философскимъ движеніемъ предыдущаго времени; православное византійское царство, возобновляя въ концѣ XI вѣка [2]) свой протестъ противъ увлеченій еллинскою философіей, засвидѣтельствовало знаменательный фактъ въ исторіи византійской культуры. Этимъ насильственнымъ ограниченіемъ свободы изслѣдованія и подчиненіемъ философскихъ выводовъ цензурѣ церковнаго авторитета, вопервыхъ, осуждалось антибогословское направленіе въ философіи, вовторыхъ, узаконялось служебное положеніе философіи къ богословію.

Мы уже видѣли, что собранныя въ Синодикѣ положенія противъ Итала сводятся въ сущности къ немногимъ ученіямъ, имѣющимъ приложеніе къ христіанской догматикѣ. Изъ самой редакціи этихъ положеній, а равно изъ той роли, которая принадлежала I. Италу среди образованныхъ людей тогдашняго общества, можно видѣть, что осужденіе простиралось не только лично на Итала, но и на раздѣляющихъ его взгляды, иначе говоря, на его школу. Чтобы придать характеръ наглядности и убѣдительности дальнѣйшимъ выводамъ, считаемъ необходимымъ возвратиться къ положеніямъ Синодика [3]).

Философское движеніе XI вѣка подкапывалось подъ основной христіанскій догматъ о воплощеніи Спасителя:

τοῖς ἐπιχειροῦσι ζητεῖν... οἵῳ τρόπῳ αὐτὸς ὁ Θεὸς λόγος τῷ ἀνθρωπίνῳ φυράματι ἥνωται καὶ τὴν προσληφθεῖσαν σάρκα κατὰ τίνα λόγον ἐθέωσε καὶ λόγοις διαλεκτικοῖς φύσιν

συνελογίζετο δε καὶ οὕτως πάνυ κακοήθως καὶ ἐπιβούλως ἐπιβάλλων ταῖς πεύσεσιν, ἡ τοῦ Κυρίου σάρξ θέσει ἢ φύσει τεθέωται... καὶ ὁ μὲν δολερῶς οὕτω συνελογίζετο· ἡ δὲ

---

1) *Alexias*, p. 265... προηγεῖσθαι δὲ τὴν τῶν θείων βίβλων μελέτην τῆς ἑλληνικῆς παιδείας ἐπέτρεπε.

2) Имѣю въ виду соотвѣтствующее распоряженіе Юстиніана въ 529 году, касающееся философской школы въ Аѳинахъ.

3) При этомъ особенно рекомендуемъ вниманію читателя терминологію Синодика и изложеніе ученія Итала у Никиты Акомината, въ началѣ XIII вѣка.

χαὶ θέσιν ἐπὶ τῆς ὑπὲρ φύσιν χαινοτομίας τῶν δύο φύσεων τοῦ Θεοῦ χαὶ ἀνθρώπου λογομαχεῖν πειρωμένοις.

ἐχχλησία δεδογμάτιχέ τε χαὶ ἀπεφήνατο, μήτε θέσει μήτε φύσει θεωθῆναι τὸ πρόσλημμα.

Что именно догматъ ипостаснаго соединенія во Христѣ двухъ естествъ, божескаго и человѣческаго, былъ тѣмъ камнемъ претквовенія и соблазна, который обратилъ вниманіе церкви на современную философію, доказывается цѣлымъ рядомъ отлученій, произнесенныхъ противъ другихъ лицъ, стоявшихъ съ Италомъ въ болѣе или менѣе близкихъ сношеніяхъ. Полнѣе и яснѣе формулируетъ уклоненіе въ этомъ догматѣ отъ церковнаго ученія Анна Комнина въ разказѣ объ еретикѣ Нилѣ [1]). Изъ перечня сочиненій I. Итала можно видѣть, что спеціально догматическими вопросами онъ не занимался, слѣдовательно, уклоненія отъ церковной догматики сдѣланы имъ были въ той области, которая составляла его спеціальность, то-есть, въ философскихъ сочиненіяхъ, — для нагляднаго обоснованія этого вывода мы и подчеркнули въ приведенныхъ текстахъ нѣкоторыя выраженія.

Точно также нѣтъ между сочиненіями Итала такого, которое бы прямо ставило и разрѣшало вопросъ объ идеяхъ, о твореніи міра изъ предвѣчной матеріи и о конечности мученій [2]). Необходимо поэтому допустить, что и эти уклоненія отъ церковнаго ученія, вопервыхъ, выводились изъ его философскихъ трактатовъ и положеній, вовторыхъ, разсматривались какъ заключенія, вытекающія изъ общаго его направленія. Въ самомъ дѣлѣ, въ 10 положеніяхъ Синодика противъ I. Итала мы можемъ усматривать разрозненныя звенья одной системы, которая еще до нѣкоторой степени удобовозстановима, по крайней мѣрѣ въ той части, гдѣ она соприкасалась съ церковною догмой. Болѣе важными положеніями нужно считать слѣдующія:

1) τοῖς τὴν ὕλην ἄναρχον χαὶ τὰς ἰδέας ἢ σύναρχον τῷ δημιουργῷ πάντων χαὶ Θεῷ δογματίζουσι χαὶ ὅτιπερ οὐρανὸς χαὶ γῆ χαὶ τὰ λοιπὰ τῶν χτισμάτων ἀίδια τε χαὶ ἄναρχα χαὶ διαμένουσι ἀναλλοίωτα...

учащимъ о веществѣ безначальномъ и идеяхъ или собезначальномъ творцу всяческихъ Богу и что небо и земля и прочія твари вѣчны и безначальны и пребываютъ неизмѣнны.

2) τοῖς μετὰ τῶν ἄλλων μυθιχῶν πλασμάτων ἀφ' ἑαυτῶν χαὶ τὴν χαθ' ἡμᾶς πλάσιν μεταπλάττουσιν χαὶ τὰς πλατωνιχὰς

по аналогіи съ другими миѳическими самообразованіями передѣлывающимъ и наше происхожденіе и

---

1) *Alexias*, II. p. 2. Мѣсто приводимъ ниже, когда будемъ говорить о Нилѣ.

2) О воскресеніи умершихъ упоминается въ предисловіи къ сочиненію о діалектикѣ, посвященному царю Андронику.

ἰδέας ὡς ἀληθεῖς δεχομένοις καὶ ὡς αὐθυπόστατον τὴν ὕλην παρὰ τῶν ἰδεῶν μορφοῦσθαι λέγουσι...

3) τοῖς λέγουσι, ὅτι ἐν τῇ τελευταίᾳ καὶ κοινῇ ἀναστάσει μεθ' ἑτέρων σωμάτων οἱ ἄνθρωποι ἀναστήσονται καὶ κριθήσονται καὶ οὐχὶ μεθ' ὧν κατὰ τὸν παρόντα βίον ἐπολιτεύσαντο· ἅτε τούτων φθειρομένων καὶ ἀπολλομένων.

принимающимъ платоновскія идеи за истинныя и утверждающимъ, что субстанціальное вещество образуется по идеямъ.

говорящимъ, что въ послѣднемъ и общемъ воскресеніи люди воскреснутъ и будутъ судимы въ другихъ тѣлахъ, а не въ тѣхъ, съ коими они провели настоящую жизнь, ибо эти тѣла тлѣнны и разрушимы.

Въ приведенныхъ положеніяхъ заключаются сохраненныя Синодикомъ части міровоззрѣнія или философской системы I. Итала. Легко видѣть, что центръ тяжести въ его системѣ лежитъ въ ученіи о вѣчности и самобытности матеріи: вещество или матерія образуетъ реальный міръ по идеямъ, какъ образцамъ вещей. Этимъ уже предрѣшается вопросъ о сотвореніи міра и человѣка, о роли божества въ твореніи и т. д. Очевидно, нужно найдти логическую связь этой части системы съ тою, которая касалась соединенія во Христѣ двухъ естествъ. Сами по себѣ положенія противъ Итала объясняютъ только его погрѣшности предъ судомъ церкви, защищающей установленный и канонизованный догматъ, но поставленныя во взаимную связь и дополненныя въ недостающихъ частяхъ эти положенія должны открыть исходные моменты ученія, объяснить вытекающія изъ нихъ заключенія и практическія приложенія, словомъ указать мѣсто ученію Итала въ общемъ философскомъ движеніи. Но возможно ли задаваться подобной цѣлью при отсутствіи матеріала? — Можно пожалѣть, что подобную задачу не принялъ на себя Прантль, ибо несомнѣнно, что нашъ вопросъ можетъ быть разрѣшенъ на почвѣ сравнительнаго изученія философскаго мышленія на западѣ и востокѣ.

Подмѣчая общность культурныхъ теченій на западѣ и въ Византійской имперіи, нельзя вычеркивать изъ исторіи развитія философской мысли на востокѣ того характернаго періода, который называется схоластическимъ. Конечно, при недостаточномъ знакомствѣ съ византійскимъ развитіемъ и при маломъ изученіи философскихъ трактатовъ, которые при томъ же часто остаются не изданными, было бы съ нашей стороны большой притязательностью утверждать, что мы имѣемъ въ I. Италѣ представителя византійской схоластики. Ограничиваемся пока несмѣлою попыткой дать освѣщеніе ученію Итала при помощи системъ западныхъ схоластиковъ. Какъ бы ни были недостаточны добытые нами въ этомъ отношеніи результаты, они во

всякомъ случаѣ могутъ обнаружить несостоятельность ходячихъ воззрѣній на такую важную въ культурной жизни народа область, какова философія [1]).

Прежде всего замѣтимъ, что мы не допускаемъ произвола въ обозначеніи тогдашней византійской философіи терминомъ „схоластическая", а заимствуемъ это обозначеніе у Анны Комнины [2]); не можетъ быть далѣе сомнѣнія, что латинскіе и греческіе писатели понимаютъ подъ схоластиками учителей семи извѣстныхъ наукъ (septem artes liberales): грамматики, діалектики, реторики, ариѳметики, геометріи, музыки и астрономіи (trivium и quadrivium),—это вполнѣ подтверждается приведенными выше мѣстами изъ писемъ М. Пселла. Если съ понятіемъ схоластики соединяется тотъ періодъ философскаго мышленія, когда оно стояло въ подчиненіи къ церковному ученію и когда философствовать значило истолковывать древнихъ философовъ согласно съ господствующею догмой, то и въ этомъ отношеніи мы стоимъ на твердой почвѣ, перенося схоластику въ Византію, такъ какъ распоряженіемъ Алексѣя Комнина [3]) философія поставлена въ служебное положеніе къ священному писанію и твореніямъ отцовъ церкви. Наконецъ, первый періодъ схоластики, идущій отъ IX до начала XIII вѣка, характеризуется на западѣ именно тѣми чертами, которыя такъ полно выражены въ дѣятельности I. Итала и въ осужденіи его ученія церковью: попытки соединенія аристотелевской логики и новоплатонизма съ церковнымъ ученіемъ. Въ началѣ схоластическаго періода, говоритъ Ибервегъ [4]), философское мышленіе еще не было приведено въ полное подчиненіе церковному ученію, извѣстнаго рода соглашеніе достигается лишь постепенно и послѣ жаркой борьбы. Когда съ середины XIII вѣка, преобразованная аристотелевская философія уже поставлена была въ прочную связь съ вѣроученіемъ, и тогда эта связь ограничена была условіемъ, что *основные христіанскіе догматы о троичности, воплощеніи и воскре-*

---

[1]) *Krumbacher*, Geschichte der Byzantinischen Literatur, München 1891, S. 170—171. Въ особенности не вѣрна слѣдующая мысль. Als sich im XI Iahrhund. das philosophische Interesse wieder zu regen begann, und durch die Stiftung der Stelle eines ὕπατος φιλοσόφων, die zuerst Psellos bekleidete, auch äusserlich gefördert wurde, waren es vornehmlich die propädeutischen Fächer, die ohne direkte Beziehung zur Theologie betrieben wurden.

[2]) *Alexias*, p. 258 καὶ ἀνδράσι ὁμιλήσας σχολαστικοῖς.

[3]) *Alexias*, p. 265.

[4]) *Ueberweg*, Grundriss der Geschichte der Philosophie, 5-e Auflage, II, S. 113.

*сенiи тѣла не могутъ быть постигнуты разумомъ* [1]), какъ сверхъестественные и потому неподлежащiе доказательствамъ разума [2]).

Служебное положенiе философiи состояло въ томъ, что свободѣ философской мысли поставленъ былъ непреодолимый предѣлъ въ твердости церковнаго догмата и что основной принципъ истинности и ложности въ вопросахъ, одинаково интересующихъ богословiе и философiю, постановленъ былъ не въ самомъ наблюденiи и мышленiи, но въ церковномъ ученiи; вслѣдствiе этого аристотелевское ученiе передѣлываемо было схоластиками частiю въ космологiи, напримѣръ, ученiе о вѣчности мiра, частью въ психологiи, какъ ученiе о νοῦς въ его отношенiи къ низшимъ частямъ души, между тѣмъ какъ философски не постигаемыя догмы не становились предметомъ философскаго разсмотрѣнiя.

Изъ предыдущаго можно понять, къ какой философской системѣ относятся осужденныя церковныя мнѣнiя I. Итала. И ученiе о двухъ естествахъ во Христѣ, и ученiе о вѣчной и безначальной матерiи, о душѣ, о воскресенiи—не суть случайныя и безъ системы выбранныя положенiя, но оказываются характерными и общими чертами, заимствованными изъ схоластической философiи. Въ Синодикъ внесены именно такiя положенiя, въ которыхъ оказалась разность между философiей и ученiемъ церковнымъ, въ Синодикѣ, слѣдовательно, сохранился документъ большой историко-культурной важности, позволяющiй установить общность развитiя между Западомъ и Византiей.

Если, такимъ образомъ, въ оцѣнкѣ ученiя I. Итала мы пришли къ выводу, что сохранившiеся изъ его системы отрывки могутъ быть понимаемы только въ связи съ современнымъ ему направленiемъ схоластической философiи на западѣ, то нельзя ли сдѣлать еще шагъ въ этомъ направленiи и до нѣкоторой степени возстановить его систему, обнаруживъ ея исходные моменты?

Что касается общихъ вопросовъ, стоящихъ въ связи съ изученiемъ схоластики, они поставлены довольно ясно и отчетливо въ западной литературѣ и могутъ быть примѣнены къ разъясненiю памят-

---

[1]) Dass die specifisch christlichen Dogmen von der Begründbarkeit durch die Vernunft ausgenommen werden müssen.

[2]) Что выражено въ извѣстiи Н. Акомината по поводу заблужденiй Итала ἡ δ' ἐκκλησία δεδογμάτικέ τε καὶ ἀπεφήνατο μήτε θέσει μήτε φύσει θεωθῆναι τὸ πρόσλημμα, ἀλλ' ὑπὲρ φύσιν καὶ λόγον ἅπαντα. Проступки Абеляра формулированы были такъ: transgreditur fines, quos posuerunt patres nostri.

никовъ византійской схоластики [1]). Замѣчено, говоритъ Орео, что если не всѣ схоластическіе философы, то большая часть изъ нихъ были духовныя лица, то-есть, богословы. Изъ этого наблюденія заключали, что единственная задача ихъ философіи состояла въ изученіи и методическомъ изложеніи таинствъ вѣры. Возражая противъ мнѣнія, будто средневѣковая философія была только одною изъ формъ богословія, онъ утверждаетъ, что на самомъ дѣлѣ никогда не существовало границъ между философіей и богословіемъ, что, напримѣръ, Meditationes Декарта безъ значительныхъ измѣненій могли бы быть внесены въ первую часть сочиненія Ѳомы Аквината Summa Theologiae. Итакъ, если подъ богословіемъ разумѣть науку, которая занимается изслѣдованіемъ или изученіемъ вѣчныхъ вещей, то эта наука, имѣющая однѣ и тѣ же задачи съ метафизикой, разрабатываема была въ средніе вѣка большинствомъ философовъ, точно также какъ она была предметомъ изученія древнихъ и новыхъ философовъ. Какъ бы ни называть этихъ ученыхъ, философами или богословами, всѣ они отправляются отъ Аристотеля и отъ его толкователей, всѣ являются представителями той философіи, которая изучаема была въ средневѣковыхъ школахъ. Особенно важною эпохой въ развитіи мышленія нужно признать то обстоятельство, что изъ всѣхъ предметовъ обученія, подразумѣваемыхъ въ trivium и quadrivium, главнѣйшее мѣсто получила діалектика или логика [2]), при посредствѣ которой пытались разрѣшить постепенно назрѣвавшіе вопросы о сущемъ, или вопросы онтологическіе. Какъ происходило въ Византіи это движеніе въ пользу преобладанія діалектики, мы не беремся рѣшить, но несомнѣнно оно уже было закончено у Пселла и Итала, такъ какъ тотъ и другой въ область діалектики вводятъ ученіе о сущемъ, тотъ и другой считаютъ возможнымъ съ помощью діалектики рѣшать метафизическія проблемы. Ученіе о безтѣлесномъ—τῶν ἀσωμάτων θεωρία, или наука, которая „изслѣдуетъ природу сущаго и возводитъ своими откровеніями не только до небесъ, но и наднебесный міръ воспѣваетъ во всѣхъ подробностяхъ“, несомнѣнно есть то направленіе философской мысли, которое называется схоластическимъ [3]).

---

[1]) Имѣемъ въ виду главнѣйше: *Rousselot,* Études sur la philosophie dans le Moyen-âge. Paris. 1840; *Hauréau,* De la philosophie scolastique. Paris. 1850; *Ueberweg,* Grundriss der Geschichte der Philosophie, 5-e Auflage. Berlin. 1876.

[2]) Тождество понятій установлено у *Ремюза*, Abélard t. 1, p. 300 и сл.

[3]) *Rousselot* I, p. 12: partout on la (философія) voit, pour ainsi dire, en face de l'infini qu' elle regarde étonnée, qu' elle veut embrasser de son premier coup-

Въ періодъ господства этого направленія научное любопытство сосредоточивалось около одного капитальнаго вопроса, разрѣшеніемъ котораго предполагалась возможность проникнуть въ тайны сущаго. Такимъ вопросомъ было ученіе о родахъ и видахъ (περὶ γένων τε καὶ εἴδων), изложенное Порфиріемъ и разработанное въ знаменитомъ спорѣ двухъ школъ—номиналистовъ и реалистовъ [1]). Когда я говорю „родъ человѣческій", „видъ человѣческій", не обозначая при этомъ всѣхъ видовъ и всѣхъ отдѣльныхъ людей, то что́ можетъ представлять собой мое слово, взятое какъ общая мысль,—реальную сущность или же простое отвлеченіе ума,—существуютъ ли роды и виды въ дѣйствительности (τὸ μὲν εἴτε ὑφέστηκεν), или только въ умѣ (εἴτε ἐν μόναις ψιλαῖς ἐπινοίαις κεῖται)? Если роды и виды не только мыслятся, но и существуютъ какъ вещи, то тѣлесны они или безтѣлесны; наконецъ, роды и виды существуютъ ли внѣ чувственныхъ предметовъ, или находятся въ нихъ и нераздѣльны съ ними? Эти три положенія были существеннымъ предметомъ занятій схоластической философіи, такъ что разработка мыслей Порфирія можетъ быть признана характернымъ признакомъ схоластическаго періода. Что византійская схоластика разрабатывала кругъ тѣхъ же идей, какъ западная, и что положенія Порфирія и здѣсь были руководящимъ принципомъ, видимъ изъ примѣненія его началъ въ XII вѣкѣ къ опредѣленію ученія о двухъ естествахъ во Христѣ [2]).

Выясненіе природы родовъ и видовъ, сведенное къ ученію объ универсаліяхъ, послужило матеріаломъ для философской производительности среднихъ вѣковъ. Разность направленій въ разработкѣ этого вопроса опредѣляетъ школы номинализма и реализма. Но этотъ вопросъ, говоритъ Кузенъ, во всѣ времена волновалъ и оплодотворялъ человѣческій духъ и былъ виновникомъ всѣхъ школъ. Принимая на себя всѣ цвѣта времени, онъ всегда остается однако основаніемъ, изъ котораго исходятъ и къ которому возвращаются философскія изслѣдованія. По внѣшности это вопросъ, касающійся лишь психологіи

---

d'oeil, expliquer de son premier mot, et comprendre à priori, sans d'abord se douter même de cette sage retenue qui conduit à pas lents, mais plus surs à la verité, objet des travaux de l'homme; ср. *Hauréau* I. p. 32.

[1]) На русскомъ языкѣ изложеніе вопроса можно находить въ сочиненіи *Владиславлева*, Логика. С.-Петербургъ, 1881, Приложеніе 2-е, стр. 64.

[2]) *Tafel*, Supplementa historiae ecclesiasticae graecorum: εἴ τις μὴ μετὰ πάσης εὐλαβείας τῇ κατὰ ψιλὴν ἐπίνοιαν διαιρέσει χρῆται πρὸς δήλωσιν μόνην τῆς ἑτερότητος τῶν συνδραμουσῶν ἐν Χριστῷ δύο φύσεων,—то же самое можно находить въ Синодикѣ.

и логики, по существу же онъ господствуетъ надъ всею философіей; ибо нѣтъ задачи, которая бы не заключала въ себѣ и слѣдующаго вопроса: все видимое нами есть ли комбинація нашего ума, или имѣетъ свое основаніе въ природѣ вещей [1]). Это значитъ, что всякая онтологическая или психологическая доктрина необходимо должна считаться съ вопросомъ объ универсаліяхъ.

Было бы излишнимъ входить здѣсь въ подробности изложенія системъ номинализма и реализма. Для предположенной нами цѣли гораздо важнѣе остановиться вниманіемъ на тѣхъ ученіяхъ, которыя выразились въ западно-европейской философіи во время жизни І.Итала, чтобы отсюда сдѣлать заключенія къ той школѣ, которую основалъ и оставилъ послѣ себя этотъ италіанскій уроженецъ, дѣйствовавшій въ Византіи. Пока не разъяснены обстоятельства воспитанія и обученія Іоанна и сношенія его съ Италіей, крайне трудно рѣшать вопросъ о томъ, сколько было въ его философской системѣ привнесеннаго отъ его учителей и сколько оригинальнаго, принадлежавшаго лично ему. Но важность этого вопроса усматривается еще съ точки зрѣнія исторіи номинализма на западѣ. Дю-Булэ [2]) сообщаетъ любопытное, хотя и весьма темное, извѣстіе объ исторіи діалектики, называя основателемъ ея нѣкоего Іоанна. Кто былъ этотъ Іоаннъ, послѣдователемъ котораго былъ, между прочимъ, и Росцеллинъ, это рѣшается различно и вообще неудовлетворительно до такой степени, что основатель знаменитой школы на западѣ остается совершенно неизвѣстнымъ [3]). Не имѣя пока фактическихъ данныхъ, чтобы углубляться въ этотъ вопросъ, мы останавливаемся на имени Росцеллина, какъ философа, современнаго Іоанну Италу, и какъ выразителя довольно важной стадіи мышленія на западѣ.

Какъ извѣстно, свѣдѣнія объ ученіи Росцеллина заимствуются изъ свидѣтельствъ объ немъ другихъ лицъ. Существенной стороной его міровоззрѣнія была мысль объ универсаліяхъ какъ о flatus vocis [4]).

---

[1]) *Hauréau*, 1, p. 44—45.

[2]) *Du Boulay*, Historia univers. paris. t. I, p. 443: in dialectica hi potentes existere sophistae: Iohannes, qui eamdem artem sophisticam vocalem esse disseruit, Robertus Parisiensis, Roscelinus, Arnulphus, hi Iohannis fuerunt sectatores.

[3]) Догадки *Орео* I, p. 172 и *Прантля* II, S. 76 далеко не убѣдительны. *Ueberweg*. II, S. 121, отвергая эти догадки, говоритъ: ist schwerlich Iohannes Scotus unter dem Iohannes zu verstehen, sondern ein im Uebrigen *uns unbekannter späterer Dialektiker*.

[4]) *Hauréau* 1, 176 приводитъ слова Оттона Фрейзингенскаго: Roscellinum quemdam, qui primus nostris temporibus sententiam vocum instituit in logica.

Это значитъ, что въ дѣйствительности существуютъ только вещи или индивидуальные предметы, универсаліи же, то-есть, виды и роды, качества и части—суть не что иное, какъ абстракціи, логическія построенія, продукты ума. Этимъ воззрѣніемъ характеризуется школа номинализма въ ея противоположности къ реализму, усматривающему въ универсаліяхъ реальныя сущности. Росцеллинъ навлекъ на себя обвиненіе со стороны противоположной школы въ еретичествѣ и былъ осужденъ на соборѣ 1092 года (въ Суассонѣ). Камнемъ преткновенія послужило для него примѣненіе его теоріи къ догмату о Троицѣ. Собственно говоря, и здѣсь мы не можемъ въ точности возстановить ходъ его мыслей, а должны довѣриться тому, какъ излагали его воззрѣнія его современники и ближайшіе ученики. „Росцеллинъ, заключаетъ Орео [1]) на основаніи этихъ показаній, не усумнился подвергнуть изслѣдованію разума тайну о Троицѣ. Онъ могъ не видѣть въ этомъ преступности, ибо Св. Августинъ и послѣ него знаменитѣйшіе отцы церкви подвергали логическимъ доказательствамъ непостижимые догматы символа вѣры, самый вопросъ о Троицѣ обсуждался различными школами до времени Ѳомы Аквината. Росцеллинъ предложилъ слѣдующее толкованіе. Логика учитъ, что домъ не есть ни крыша, ни фундаментъ, ни стѣна: въ качествѣ дома онъ есть домъ и не имѣетъ реальныхъ частей, а номинальныя. Если приложить этотъ принципъ къ тайнѣ Троицы, то найдемъ, что Богъ не есть Отецъ, Сынъ и св. Духъ, а есть только Богъ. Существовать и составлять одно—два термина синонимные, единство и бытіе принадлежатъ только индивидуальности. Кто не принимаетъ этихъ заключеній и настаиваетъ на мнѣніи, что существуютъ въ дѣйствительности три лица божескія, тотъ долженъ допустить, что съ сыномъ воплотились Отецъ и св. Духъ [2]).

При оцѣнкѣ значенія Росцеллина нельзя терять изъ виду, что изъ его системы сохранились лишь небольшіе отрывки, которые далеко не въ состояніи познакомить ни съ общей его теоріей, ни съ ближайшими выводами. Что онъ положилъ основаніе къ новому и оживленному движенію въ области мысли введеніемъ въ діалектику онтологическихъ вопросовъ, это признаютъ за нимъ лучшіе автори-

[1]) De la philosophie scolastique I, 189; cp. *Rousselot* I, 159—160; *Ueberweg* II, 133—134.

[2]) Si tres personae sunt una tantum res et non sunt tres per se, sicut tres angeli, aut tres animae, ita tamen ut voluntate et potentia omnino sint idem, ergo Pater et Spiritus sanctus cum Filio incarnatus est.

теты по изученію схоластической философіи. Борьба его противъ теоріи, признававшей за универсаліями субстанціальное значеніе, конечно, должна была вызывать его на критику положеній реалистической школы, и въ этомъ отношеніи особенно можно пожалѣть, что не сохранилось указаній, какъ онъ училъ объ идеяхъ, о душѣ, вообще, какова была его космологическая система, сопоставленіе которой съ ученіемъ I. Итала могло бы разрѣшить культурную проблему высокой важности [1]). Противники Росцеллина находили себѣ сильную поддержку въ ученіи неоплатониковъ, при чемъ платоновскія идеи нашли себѣ примѣненіе въ космологическихъ и психологическихъ построеніяхъ.

Въ этомъ отношеніи прежде всего обращаетъ на себя вниманіе система Бернарда Шартрскаго, изложенная въ сочиненіяхъ его: Megacosmus и Microcosmus. Въ основаніи его системы лежатъ три главныя начала Платона: 1) два первичныхъ и совѣчныхъ элемента—матерія и идея, 2) идеи, какъ типы всѣхъ вещей, 3) предсуществованіе душъ. Матерія (ὕλη) и форма или идея — вотъ два вѣчныхъ принципа. Идейный міръ предшествуетъ чувственному, для созданія послѣдняго необходимо воздѣйствіе идеи на матерію, вслѣдствіе чего матерія одушевляется и принимаетъ форму. Божественный умъ содержитъ въ себѣ типы вещей (imagines vitae viventis), вѣчные образцы, предопредѣленное знаніе имѣющихъ образоваться предметовъ. Какъ въ чистомъ зеркалѣ, тамъ отражается весь реальный міръ, предопредѣленный къ бытію: тамъ изображены роды, виды, индивидуальности и все то, что можетъ произвести матерія, міръ и элементы. Міръ вѣченъ, такъ какъ онъ божественной природы [2]), обладаетъ совершенствомъ и неизмѣняемостью. Въ микрокосмѣ Бернардъ занимается сотвореніемъ человѣка и развиваетъ теорію предсуществованія душъ. „Въ области созвѣздія Рака видна безчисленная толпа душъ съ лицами, обращенными къ небу, и со слѣдами страданій и слезъ, ибо, проводя жизнь въ небесныхъ пространствахъ, онѣ съ ужасомъ замѣтили тѣ тѣла, которыя должны имъ служить грубою оболочкой“. Относительно метемпсихозы у Бернарда не находимъ почти никакихъ данныхъ, душа по освобожденіи отъ тѣла возвращается въ небесныя пространства (redibit ad astra).

---

[1]) *Hauréau,* I, p. 188, p. 270 si Roscelin lui-même nous était mieux connu... il est vraisemblable qu'il ne nous semblerait pas très-éloigné d'accepter toutes les conséquences du conceptualisme.

[2]) *Rousselot* I, p. 299: idem natura cum Deo,e nec sub esttnasti disparatum.

Во многихъ пунктахъ можно находить также сходство въ ученіи Абеляра съ ученіемъ І. Итала. Абеляръ (1079—1142 г.) дважды былъ осужденъ церковнымъ судомъ за философскіе выводы. Главное его значеніе усматривается именно въ систематическомъ приложеніи философскихъ выводовъ къ догматикѣ [1]). Идеи онъ понимаетъ какъ образцы вещей въ божественномъ умѣ, какъ субъективныя понятія божественнаго духа, который, содержа въ себѣ вѣчныя идеи, образовалъ по нимъ видимый міръ [2]).— Не останавливаясь на изложеніи системы Абеляра, замѣтимъ еще нѣкоторые пункты совпаденія его міровоззрѣнія съ византійскимъ философомъ. Абеляръ смотрѣлъ на Сократа какъ на святаго и сравнивалъ его съ христіанскими мучениками; отрицалъ первородный грѣхъ со всѣми его послѣдствіями; признавалъ за воплощеніемъ Христа не ту цѣль, чтобы освободить людей отъ рабства діаволу, но чтобы просвѣтить ихъ свѣтомъ своего ума и примирить съ Богомъ, ибо человѣкъ не виновенъ въ первородномъ грѣхѣ [3]). Не могъ онъ не касаться и догмата Троицы. „Метафизикъ Абеляръ, говоритъ Руссело [4]), не могъ избѣгнуть встрѣчи съ этою тайной, на которую натыкались, увлекаемые естественнымъ ходомъ вещей, многіе изслѣдователи: въ самомъ дѣлѣ, какую бы ни взять онтологическую доктрину, первое приложеніе ея къ вѣроученію необходимо будетъ на догматѣ о Троицѣ. Объясненіе, даваемое этому догмату Абеляромъ, показываетъ, что въ немъ богословъ и философъ были въ тѣсномъ союзѣ, отсюда громадная разница между нимъ и Росцеллиномъ. Послѣдній не допускалъ универсалій ни подъ какою формой, признавая только индивидуальности, и при томъ безъ частей, вслѣдствіе чего онъ отрицалъ троичность. Абеляръ не доходитъ до отрицанія частей, признаетъ одну всеобщность какъ основу бытія и отсюда отправляется въ объясненіи догмата о Троицѣ. Выставленное противъ него обвиненіе по этому вопросу заключалось въ слѣдующемъ: имена Отца, Сына и Св. Духа не обозначаютъ именъ Божіихъ, но описываютъ полноту верховнаго блага. Прилагая эту мысль къ Св. Духу, онъ училъ, *что Духъ есть міровая душа*,— въ

---

[1]) *Cousin*, Ouvrages inédits d'Abélard. Introduction p. 6.

[2]) *Ueberweg* II. S. 153: ad hunc modum Plato formas exemplares in mente divina considerat, quas ideas appelat et ad quas postmodum quasi ad exemplar quoddam summi artificis providentia operata est;—generales et speciales formas rerum intelligibiliter in mente divina constitisse antequam in corpora prodirent.

[3]) *Rousselot* II p. 80—81.

[4]) Études sur la philosophie II. p. 83—84.

этомъ и заключалось его всеобщее. За эту послѣднюю мысль онъ подвергался наибольшимъ порицаніямъ. И между тѣмъ, св. Бернардъ могъ бы съ одинаковымъ правомъ обратить свои укоризны противъ Григорія Назіанзина, Кирилла Александрійскаго и почти противъ всѣхъ отцовъ церкви первыхъ вѣковъ христіанства; онъ могъ бы сказать и объ нихъ то же, что говорилъ объ Абелярѣ: „въ особенномъ стараніи сдѣлать христіаниномъ Платона онъ самъ показываетъ себя язычникомъ“ [1]).

Въ заключеніе замѣтимъ, что дальнѣйшій шагъ въ исторіи развитія западно-европейскаго мышленія сдѣланъ былъ въ XIII вѣкѣ и что этому расширенію кругозора способствовало, по общепризнанному мнѣнію, ознакомленіе западнаго міра съ арабскими философскими системами и переводами Аристотеля. Въ арабскихъ системахъ развито ученіе о *самопроизвольномъ зарожденіи* и постепенномъ развитіи человѣка, о соединеніи человѣка съ божествомъ въ умоизступленіи, у арабовъ же даны начала пантеизма [2]).—Весьма можетъ быть, что непосредственная роль арабовъ въ сообщеніи западу новаго матеріала будетъ съ теченіемъ времени значительно ограничена, если наука овладѣетъ въ достаточной мѣрѣ тѣми данными, которыя представляетъ Византія въ концѣ XI вѣка. Можетъ оказаться, что изученіе философскихъ системъ Пселла, Итала и ихъ учениковъ приведетъ къ заключенію о тѣсной зависимости западной схоластической философіи отъ матеріала, доставляемаго прямо изъ Византіи. На сколько въ этомъ отношеніи даже лучшіе руководители по части обмѣна литературнаго матеріала между западомъ и Византіей находятся подъ вліяніемъ укоренившейся традиціи, можно видѣть изъ объясненій, даваемыхъ Ибервегомъ очень ясно переданному факту, имѣвшему мѣсто въ Парижѣ въ 1209 году [3]). „На этихъ дняхъ читались сочиненія нѣкоторыя, принадлежащія, какъ говорятъ, Аристотелю и посвященныя метафизикѣ, недавно принесенныя изъ Константинополя и переведенныя съ греческаго на латинскій. Такъ какъ эти сочиненія совратили уже Амальрика и могутъ ввести въ соблазнъ другихъ, то опредѣлено предать ихъ сожженію и запрещено подъ страхомъ отлученія отъ церкви переписы-

---

[1]) dum multum sudat quomodo Platonem faciat christianum, se probat ethnicum.

[2]) *Ueberweg* II. 179—180 (Ibn Tophail); ibid. S. 182 по ученію Аверроеса die individuelle Existenz unseres νοῦς auf die Zeit bis zu unserm Tode hin beschränk ist und nur dem Einem νοῦς die Ewigkeit zukommt.

[3]) *Rousselot*, II. 110.

вать ихъ, читать или имѣть у себя". Ибервегъ [1]), разсматривая ученіе Амальрика, ссылается однако въ объясненіе его на заимствованія отъ арабовъ, какъ будто въ приведенномъ выше текстѣ не указанъ прямо источникъ еретическихъ мнѣній: книги, недавно принесенныя изъ Константинополя. Ближе къ правдѣ стоитъ Орео [2]), думающій, что парижскій соборъ осудилъ въ 1209 году подъ именемъ Аристотеля какое-либо апокрифическое сочиненіе. Ибо оказывается, что Амальрикъ и его ученики „по внушенію діавола распространяли страшную ересь: они говорили, что въ евхаристіи мы вкушаемъ не тѣло Христово, а обыкновенный хлѣбъ; отрицали воскресеніе тѣлъ, не признавали ни рая, ни ада; называли идолопоклонствомъ поклоненіе святымъ иконамъ и почитаніе мощей святыхъ угодниковъ; богохульствовали противъ Духа Святаго, утверждая, что человѣкъ не можетъ грѣшить, такъ какъ божественный духъ обитаетъ въ немъ" [3]). Всѣ эти данныя приводятъ Орео къ убѣжденію, что ни въ физикѣ, ни въ метафизикѣ Аристотеля не могъ быть источникъ подобныхъ еретическихъ мнѣній, ибо Аристотель не былъ защитникомъ теоріи, Omnia unum, quia quicquid est est Deus.

Не будемъ настаивать на томъ, что отмѣченныя направленія въ западно-европейской схоластикѣ представляютъ собою заимствованіе изъ византійскихъ системъ. Мы утверждаемъ только, что кругъ идей, въ которомъ вращалось европейское мышленіе въ періодъ отъ XI до XIII вѣка, тотъ же самый, какой находимъ въ Византіи. Сопоставляя отреченныя мнѣнія, изложенныя въ 11 положеніяхъ противъ Итала и тѣ философскіе выводы, которые сдѣланы были его учениками въ XII вѣкѣ и нашли себѣ мѣсто въ Синодикѣ—съ метафизическими и психологическими построеніями латинскихъ и арабскихъ схоластиковъ, нельзя сомнѣваться въ общности философскаго направленія на западѣ и востокѣ, которая не ограничивается методологическими пріемами, но простирается на самое содержаніе выдвигаемыхъ отвлеченнымъ мышленіемъ вопросовъ. Объясняется ли это литературнымъ обмѣномъ и заимствованіями латинскаго запада отъ греческаго востока, или общимъ источникомъ, изъ котораго черпали византійскіе и западные мыслители свои матеріалы, это можетъ быть рѣшено не прежде, какъ будутъ изданы и изучены византійскія философскія системы.

---

[1]) Geschichte der Philosophie II S. 163, 199.

[2]) *Hauréau*, II p. 403.

[3]) *Hauréau* II p. 398.

Въ самомъ дѣлѣ, хотя предложенная выше экскурсія въ область средневѣковой схоластики, ознакомивъ съ волновавшими защитниковъ чистоты церковнаго ученія вопросами, дала намъ до нѣкоторой степени возможность установить опредѣленный взглядъ на заключащійся въ Синодикѣ матеріалъ, но этимъ далеко еще не разрѣшены трудности при детальномъ изученіи матеріала. Такъ, если бы мы попытались распредѣлить на группы статьи Синодика и на основаніи ихъ вывести основныя положенія системы I. Итала, то встрѣтились бы при этомъ съ довольно важными затрудненіями, изъ которыхъ не всѣ могутъ быть объяснены цѣлью и назначеніемъ изучаемаго памятника. Въ Синодикѣ нашли мѣсто лишь тѣ выводы изъ системы, которые прямо противоположны церковному ученію; тутъ, слѣдовательно, нѣтъ мѣста ни основнымъ посылкамъ, ни доказательствамъ, подтверждающимъ выводы. До нѣкоторой степени упомянутая краткость и отрывочность возмѣщается повтореніями, которыя представляютъ одно и то же противоцерковное мнѣніе съ разныхъ точекъ зрѣнія и въ неодинаковомъ освѣщеніи. Но если вдуматься въ эти повторенія, то едва ли не слѣдуетъ придти къ заключенію, что въ 11 главахъ противъ Итала предается осужденію не одна философская система съ ея выводами, а нѣсколько направленій, нѣсколько системъ, что, впрочемъ, находитъ себѣ внѣшнее оправданіе въ самой редакціи занимающихъ насъ положеній [1]). Возьмемъ для примѣра ученіе о душѣ или о душахъ человѣческихъ: объ немъ упоминается въ трехъ главахъ, изъ коихъ двѣ относятся между собой какъ противоположныя системы.

..τὰς μετεμψυχώσεις τῶν ἀνθρωπίνων ψυχῶν ἢ καὶ ὁμοίως τοῖς ἀλόγοις ζώοις ταύτας ἀπόλλυσθαι καὶ εἰς τὸ μηδὲν χωρεῖν δεχομένοις, καὶ διὰ τούτων ἀνάστασιν καὶ κρίσιν καὶ τὴν τελευταίαν τῶν βεβιωμένων ἀνταπόδοσιν ἀτεθοῦσιν.

τοῖς δεχομένοις... ὅτι τε προΰπαρξις ἐστι τῶν ψυχῶν καὶ οὐκ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος τὰ πάντα ἐγένετο καὶ παρήχθησαν, ὅτι τέλος ἐστὶ τῆς κολάσεως... καὶ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν λυθένην πάντως καὶ παράγουσαν εἰσάγουσιν.

Мы не желаемъ настаивать на томъ, что философская теорія, отправляющаяся въ космологическихъ построеніяхъ изъ принципа предсуществованія душъ, необходимо признаетъ и душепереселеніе и пе-

---

[1]) Всѣ положенія редактированы такъ, что предполагаютъ многихъ приверженцевъ неправильнаго мнѣнія: τοῖς ὅλως ἐπιχειροῦσι;—τοῖς λέγουσι;—τοῖς δεχομένοις и проч.

реходъ души человѣка въ животное [1]),—не настаиваемъ въ виду неясности этого вопроса въ ученіи самого Платона [2]); но не должны оставлять безъ вниманія то обстоятельство, что І. Италъ или признавалъ воскресеніе и судъ, или отрицалъ его. Если онъ признавалъ въ одномъ сочиненіи, а отрицалъ въ другомъ, то не было нужды въ Синодикѣ выставлять противъ него обвиненіе по тому и другому мнѣнію.—Если при этомъ сошлемся еще на то положеніе, которымъ предается осужденію мнѣніе, что ересіархи, осужденные семью вселенскими соборами, *сочтутся на будущемъ судѣ* выше благочестивыхъ и православныхъ мужей, то едва ли потребуются новыя доказательства въ подтвержденіе высказанной нами мысли о непринадлежности одному Италу тѣхъ заблужденій, которыя выражены въ 11 главахъ.

Итакъ, чтобы имѣть данныя къ сужденію о направленіи І. Итала, нужно выдѣлить изъ собранныхъ въ Синодикѣ обвиненій такія, которыя бы представлялись выводомъ изъ одного философскаго принципа. Задача эта облегчается частью тѣми выводами, которые сдѣланы были имъ по отношенію къ догмату о воплощеніи Бога-Слова, частію указаніемъ историковъ на его основныя воззрѣнія. Самый важный богословскій выводъ, заимствованный изъ ученія Итала, изложенъ въ первой главѣ Синодика и приведенъ выше вмѣстѣ съ параллельнымъ изложеніемъ того же самаго ученія у Н. Акомината. Что это ученіе взято изъ философскаго трактата по діалектикѣ, въ этомъ убѣждаемся изъ выраженій: λόγοις διαλεκτικοῖς, συνελογίζετο и т. п., указывающихъ на способъ изложенія догмата. Какимъ же образомъ Италъ приведенъ былъ къ постановкѣ этого ученія? Конечно, тѣмъ же, какимъ латинскіе схоластики приводимы были къ необходимости ставить и рѣшать вопросъ о воплощеніи, какъ философскую проблему. Мы видѣли случай подобнаго рода съ Росцеллиномъ, который, признавая за универсаліями лишь понятія, мыслимыя нашимъ умомъ, а не реальныя сущности, пришелъ къ противоцерковному заключенію о Троицѣ. Ходъ мыслей І. Итала въ разсужденіи неправильнаго ученія о лицѣ Іисуса Христа можетъ быть возстановленъ при посредствѣ параллельныхъ мѣстъ.

Анна Комнина, излагая еретическія мнѣнія никейскаго архіепископа Евстратія и монаха Нила, свидѣтельствуетъ, что ихъ главное заблужденіе состояло въ признаніи ученія: φύσει τεθέωται τὸ πρόσ-

---

[1]) Что можно наблюдать, напримѣръ, у Плотина; см. *Владиславлевъ*, Философія Плотина, стр. 119.

[2]) *Ueberweg* 1. S. 149.

λῆμμα [1]); въ изложеніи ереси Итала у Н. Акомината [2]) обращено вниманіе на софистическій характеръ въ доказательствахъ: Италъ ставилъ посылки и выводилъ изъ нихъ необходимыя послѣдствія, злонамѣренно и коварно забрасывалъ вопросами и ставилъ слушателя въ крайнее недоразумѣніе по поводу догмата — *какъ обожествилась плоть Христа по положенію или по природѣ.* Изъ приведенныхъ мѣстъ можно видѣть, что въ Синодикѣ собственно не указывается, какое ученіе проповѣдывалъ Италъ; лишь на основаніи того, что онъ придерживался превратнаго мнѣнія, можно думать, и то при помощи приведенныхъ параллельныхъ мѣстъ, что по его ученію плоть Христова обожествлена по природѣ. Противоположное же ученіе заключалось въ обратномъ мнѣніи: плоть Христа обожествлена τῇ θέσει или κατὰ τὴν θέσιν. Это ученіе, не смотря на прямое заявленіе Н. Акомината, что по опредѣленію церкви „плоть обожествлена не по положенію и не по природѣ, а сверхъестественно", должно разсматриваться какъ приближающееся къ церковному, по крайней мѣрѣ, такимъ оно было въ началѣ XII вѣка. Извѣстно, что Евстратій, осужденный именно за такое же ученіе о воплощеніи, какъ Италъ, передъ смертью изложилъ это ученіе примѣнительно къ требованіямъ церкви и истолковалъ обожествленіе плоти κατὰ τὴν θέσιν. „Плоть возвышена, говоритъ онъ, отъ самаго воплощенія, съ того именно момента, когда воспринята была творцомъ, такъ что стала то же самое съ создавшимъ, *не по природѣ, но по положенію и чести и превосходству божества*" [3]).

Итакъ, догматическая часть взволновавшаго церковь ученія I. Итала состояла въ формулѣ: ὁ Θεὸς λόγος φύσει ἐθέωσε τὸ πρόσλημμα. Эту формулу можно понимать такъ, что воспринятая Христомъ человѣческая природа не сдѣлалась по существу божественною, но имѣла усовершаться и приближаться къ божеству вслѣдствіе божественнаго воздѣйствія. Этимъ ученіемъ, съ одной стороны, раздвоялось второе лицо Св. Троицы, съ другой,—подрывался догматъ единосущ-

[1]) *Alexias* II, p. 2—3, въ текстѣ мы обратили только зависимое предложеніе въ прямое (τῷ φύσει θεωθῆναι...).

[2]) *Tafel*, Supplementa historiae ecclesiasticae.

[3]) *Tafel*, Supplementa. Здѣсь мы нашли возможнымъ исправить явно ошибочное чтеніе Тафеля и предлагаемъ читать οὐ κατὰ φύσιν, ἀλλὰ κατὰ τὴν θέσιν (вмѣсто δέξιν или δεκτικήν) καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν ὑπεροχὴν τῆς θεότητος. Евстратій если не заимствовалъ свое объясненіе изъ отцовъ церкви, во всякомъ случаѣ стоялъ на той же почвѣ. См. *Ueberweg* II, s. 59 о Павлѣ Самосатскомъ, Оригенѣ (II, S. 68) — ἐκ προκοπῆς τεθεοποίηται или μετοχῇ τῆς ἐκείνου θεότητος θεοποιούμενον.

ности всѣхъ лицъ въ Троицѣ [1]). Какъ ближайшій выводъ изъ этого ученія о воплощеніи, нужно принять раціоналистическій взглядъ на „предивныя чудеса", касающіяся Спасителя, Богородицы и святыхъ, и стремленіе или отрицать ихъ какъ невозможныя, или объяснять при помощи разума [2]). Если мы попытаемся провѣрить выведенную формулу съ точки зрѣнія вопроса объ универсаліяхъ, то найдемъ, что она объясняется изъ принципа: универсаліи не суть реальныя сущности, а понятія нашего ума, universalia post rem.

Космологическія и психологическія построенія, выраженныя въ II главахъ противъ I. Итала, составляютъ примѣненіе теоріи платоновскаго реализма. Видимый міръ произошелъ изъ безначальной матеріи (ἡ ὕλη ἄναρχος); такъ какъ эта матерія по существу вѣчна, то и всѣ твари вѣчны, безначальны и неизмѣнны. Человѣкъ, какъ видъ творенія, также есть произведеніе первоначальнаго вещества. Относительно процесса образованія внѣшняго міра главная роль падаетъ на платоновское ученіе объ идеяхъ: субстанціальное вещество образуется по идеямъ (αὐθυπόστατος ἡ ὕλη παρὰ τῶν ἰδεῶν μορφοῦται), постепенность перехода отъ одцихъ формъ къ другимъ можно предполагать въ выраженіи μυθικὰ πλάσματα ἀφ' ἑαυτῶν (самозарожденіе).

Въ какомъ отношеніи стоитъ міръ идей къ міровой душѣ или къ душамъ, это не вполнѣ выясняется изъ изложенныхъ въ синодикѣ положеній. Основной пунктъ здѣсь есть ученіе о переселеніи душъ. Нужно допустить извѣстнаго рода совпаденіе между понятіемъ идеи и души, тогда видимый міръ является истеченіемъ міровой души, ученіе—въ своихъ выводахъ ведущее къ пантеизму. Что касается конечной судьбы видимаго міра, то мы уже имѣли случай отмѣтить довольно странную непослѣдовательность, которую можно объяснять развѣ тѣмъ, что Синодикъ опровергаетъ не одну философскую систему. Безконечность міра, немыслимость послѣдняго суда и воздаянія за дѣла—есть прямой выводъ изъ теоріи самозарожденія и эманаціи; но въ нѣкоторыхъ положеніяхъ Синодика трактуется о всеобщемъ воскресеніи съ измѣненными тѣлами, мыслится возможнымъ послѣдній судъ. Эти послѣднія положенія, которыя утверждаютъ, „что въ послѣднемъ и всеобщемъ воскресеніи съ другими тѣлами люди возста-

---

[1]) Толкованіе заимствуемъ изъ изложенія Никитою Акоминатомъ ереси Евстратія.

[2]) Замѣчаніе *Н. Акомината* καὶ τὰς ἁγίας εἰκόνας οὐχ' ὡς ἔδει τιμῶν нужно толковать не въ смыслѣ иконоборства, а только ограниченія изображаемыхъ на иконахъ предметовъ.

нутъ и будутъ судимы, а не съ тѣми, въ коихъ провели земную жизнь", находящіяся въ противорѣчіи съ другими частями, получаютъ особенный интересъ при сравненіи съ ученіемъ о душѣ у Ѳомы Аквината.. Толкуя мысль Аристотеля объ активномъ разумѣ, Ѳома понимаетъ этотъ разумъ какъ принадлежность души (quod hic intellectus sit aliquid animae), но онъ не есть какая-либо матеріальная способность и можетъ дѣйствовать безъ матеріальнаго органа, то-есть, безъ тѣла, приходя въ него извнѣ и оставаясь дѣятельнымъ по разрушеніи тѣла. Безсмертіе души выводитъ онъ изъ ея нематеріальности. Формы, свойственныя матеріи, разрушаются съ уничтоженіемъ самой матеріи, какъ души животныхъ съ разрушеніемъ тѣла. Но человѣческая душа можетъ существовать безъ матеріи и потому не уничтожается послѣ разрушенія тѣла, съ которымъ была соединена. Безсмертіе свойственно не только мыслительной способности души, но также и низшимъ силамъ ея, такъ какъ всѣ онѣ принадлежатъ той же субстанціи, какъ мыслительная сила, будучи обусловлены тѣлеснымъ органомъ не въ своемъ существованіи, а только во внѣшней дѣятельности. Но какъ эта мыслящая и чувствующая душа есть въ то же время формирующее начало тѣла, *то она образуетъ ебѣ по смерти, при посредствѣ присущихъ ей силъ, новое тѣло подобное прежнему* [1]).

Съ точки зрѣнія сходства отреченныхъ мнѣній, осуждаемыхъ одинаково западною и восточною церковью, не лишена интереса еще слѣдующая статья, направленная противъ І. Итала: „утверждающимъ, что еллинскіе мудрецы и первые ересіархи, отлученные семью вселенскими соборами и просіявшими въ благочестіи православными отцами, стоятъ гораздо выше и здѣсь, и на будущемъ судѣ по сравненію хотя и съ благочестивыми мужами, но погрѣшившими или по страсти человѣческой, или по неразумію". Не можетъ быть сомнѣнія, что изъ еллинскихъ мудрецовъ подразумѣваются здѣсь Платонъ и Сократъ, защита которыхъ навлекла сильную укоризну на Абеляра; но какими доказательствами обставляли свои выводы въ этомъ отношеніи І. Италъ и его современники, объ этомъ нельзя судить по заключающимся въ Синодикѣ даннымъ. Замѣтимъ однако, что по исходнымъ моментамъ философіи Итала трудно допустить, чтобы онъ

---

1) *Ueberweg* II, S. 221. Da eben diese denkende und empfindende Seele zugleich das formgebende Princip des Leibes ist, so bildet sie sich vermöge eben dieser Kraft nach dem Tode einen neuen Leib an, der dem früheren gleichartig ist (Summa c. gent. IV, p. 79).

могъ давать мѣсто будущему суду и воздаянію за дѣла. Такимъ образомъ, приведенное положеніе можетъ свидѣтельствовать только о томъ, что въ концѣ XI вѣка существовали уже разнообразныя системы и ученія, которыя имѣли найдти себѣ выраженіе въ послѣдующихъ частяхъ Синодика.

Заканчивая этимъ разборъ положеній, направленныхъ противъ I. Итала, мы далеко не исчерпали предлежащихъ научному изслѣдованію вопросовъ. Посредствомъ какихъ предыдущихъ стадій развитія византійское мышленіе пришло къ постановкѣ метафизическихъ проблемъ, каковъ былъ ходъ мышленія, давшій въ результатѣ ученія, сохраненныя въ Синодикѣ, — отвѣтъ на это можетъ получиться посредствомъ изученія литературныхъ произведеній IX и X вв. Что же касается вліянія, какое движеніе XI вѣка обнаружило въ послѣдующее время, то въ этомъ отношеніи мы стоимъ на твердой почвѣ и можемъ утверждать, что философскія идеи XII вѣка составляютъ дальнѣйшую разработку и примѣненіе принциповъ, выставленныхъ I. Италомъ и его школой.

Въ ближайшее время, послѣ отлученія отъ церкви I. Итала, вниманіе ревнителей благочестія обратили на себя два лица, принадлежавшія къ духовенству: монахъ Нилъ и никейскій архіепископъ Евстратій. Съ первымъ поступлено было по всей строгости церковныхъ правилъ, такъ что имя Нила внесено въ Синодикъ и читается вслѣдъ за перечисленіемъ 11-ти главъ противъ Итала, второй же успѣлъ оправдать себя противъ обвиненія въ неправославіи, и имени его не находимъ въ Синодикѣ. Но при изслѣдованіи религіознаго движенія въ концѣ XI и въ началѣ XII вѣка нельзя обходить дѣло Евстратія никейскаго уже и потому, что онъ считается ученикомъ Итала и можетъ быть причисленъ къ лицамъ того направленія, которое осуждено въ 11-ти главахъ противъ Итала.

Въ синодикѣ о Нилѣ ничего не находимъ, кромѣ его имени. Нѣсколько чертъ сообщаетъ объ немъ Анна Комнина [1]), но достоинство ея извѣстій по отношенію къ лицамъ не церковнаго образа мыслей мы уже могли оцѣнить на основаніи характеристики Итала. Нилъ выступаетъ съ своимъ „зловреднымъ ученіемъ, увлекшимъ многихъ въ пучину его ереси, вскорѣ послѣ осужденія Итала“ [2]). О происхожденіи его писательница ничего не можетъ сказать, характери-

[1]) *Alexias*, ed. Reifferscheid, II, p. 1 — 4.
[2]) μετ'οὐ πολὺ τῆς τῶν τοῦ Ἰταλοῦ δογμάτων καθαιρέσεως.

зуетъ же его какъ человѣка искуснаго въ притворствѣ, преданнаго изученію священныхъ книгъ, не посвященнаго въ еллинскую, то-есть, языческую науку. Онъ не проходилъ никакой школы, былъ совсѣмъ несвѣдущъ въ искусствѣ логики и, какъ самоучка, погрѣшилъ въ толкованіи смысла писаній. Здѣсь умѣстно было бы вспомнить, что Нилъ именно является выразителемъ того направленія, которое желалъ закрѣпить царь Алексѣй Комнинъ, рекомендуя не полагать образованія въ еллинской мудрости, а ставить на первый планъ священныя книги и учителей церкви. Нилъ имѣлъ большую извѣстность какъ учитель въ знатныхъ домахъ, внушая къ себѣ почетъ и уваженіе. Недостатки его образованія обнаружились въ высказываемыхъ имъ взглядахъ на природу „таинства ипостаснаго соединенія“: онъ не могъ достаточно понять ни въ чемъ состоитъ соединеніе, ни что такое ипостась, ни какъ обожествилось человѣческое естество. Вопреки церковному ученію, онъ пришелъ къ мысли, что „человѣчество обожествлено по естеству“ [1]).

Безъ сомнѣнія, Нилу не было безызвѣстно, что весьма незадолго передъ тѣмъ церковь изъяла этотъ вопросъ изъ обращенія, угрожая отлученіемъ тѣмъ, кто бы осмѣлился вновь поднять его. Первая глава соборнаго опредѣленія противъ Итала предусматривала именно то, что случилось съ Ниломъ. „Всѣмъ пытающимся вводить новыя изслѣдованія и ученія о неизреченномъ строительствѣ воплощенія Бога Слова, какимъ образомъ Богъ—Слово „человѣческому смѣшенію соединися“ и какъ „обожи“ пріятую плоть... анаѳема“.

У Анны Комнины встрѣчаемъ далѣе указаніе на любопытныя обстоятельства, способствовавшія распространенію лжеученія Нила. „Въ столицѣ, говоритъ она, было тогда много Армянъ, среди которыхъ ученіе Нила нашло приверженцевъ, начались постоянныя состязанія съ тѣмъ извѣстнымъ Тиграномъ и Арсакомъ, которыхъ особенно увлекли мнѣнія Нила“. Въ названныхъ здѣсь именахъ мы должны, конечно, усматривать не представителей армянской національности, но выразителей того противоцерковнаго ученія, которое принято называть армянскимъ и которое имѣетъ связь съ распространенными на востокѣ тайными ученіями и сектами. Созванный царемъ Алексѣемъ соборъ имѣлъ цѣлью поставить предѣлы распро-

---

[1]) *Alexias*, II. p. 2 τὴν καθ᾽ ὑπόστασιν ἕνωσιν τοῦ καθ᾽ἡμᾶς ἀγνοήσας μυστηρίου μήθ᾽ ὅπως ἐθεώθη τὸ πρόσλημμα παρὰ τῶν ἁγίων διδασκόμενος, πόρρω τοῦ ὄντος ἐξενεχθεὶς φύσει τοῦτο θεωθῆναι ἐδόξαζεν ἀπατώμενος. Но ясно, что это та же ересь, въ которой обличали Итала: ἡ τοῦ Κυρίου σάρξ θέσει ἢ φύσει τεθέωται.

страненію какъ армянской ереси, такъ и ученію Нила, ибо во взглядѣ на догматъ таинства воплощенія Нилъ сошелся съ Армянами [1]. Мы не предполагаемъ вдаваться здѣсь въ богословскія тонкости по поводу этого важнаго вопроса христіанской догматики, отсылая читателя къ болѣе авторитетному богословскому сочиненію [2]. На соборѣ осуждены были не только Нилъ и Армяне, но и еще нѣкто Влахернитъ, придерживающійся ереси *Ентусіастовъ* [3]. Такъ какъ послѣдняя имѣетъ связь съ Богомилами, то можно заключать, что церковь въ одно и то же время наносила ударъ въ лицѣ Нила и всѣмъ упоминаемымъ еретическимъ ученіямъ. Ограничимся пока сдѣланными указаніями, отмѣтивъ себѣ слѣдующія наблюденія: 1) Нилъ слѣдуетъ за Италомъ въ ближайшей хронологической связи, на соборѣ противъ него предсѣдательствовалъ патріархъ Николай III, преемникъ Евстратія Гариды; 2) первая глава опредѣленія противъ І. Итала несомнѣнно касается самой существенной стороны ученія Нила; 3) въ изложеніи Анны Комнины ересь Нила поставлена въ связь съ ученіями армянской и богомильской ереси. Эти наблюденія должны приготовить читателя къ тому, чтобы не смотрѣть на ученіе Итала какъ на явленіе совершенно особо стоящее въ религіозной и философской жизни византійскаго государства. Но независимо отъ того они представляютъ интересъ въ связи съ нижеслѣдующими фактами.

Въ 23 книгѣ сочиненія Н. Акомината Orthodoxiae Thesaurus есть, между прочимъ, разказъ объ архіепископѣ Никейскомъ Евстратіи. Это былъ одинъ изъ виднѣйшихъ архіереевъ въ царствованіе Алексѣя Комнина, онъ пользовался личнымъ расположеніемъ царя, былъ извѣстенъ философскимъ и богословскимъ образованіемъ и особенно отличался ораторскимъ талантомъ [4]. Царь Алексѣй имѣлъ его въ своей свитѣ въ 1114 г., находясь въ Филиппополѣ съ цѣлью обращенія къ православію Армянъ и Павликіанъ. Никита Акоминатъ [5]) прямо называетъ Евстратія ученикомъ І. Итала и

---

[1]) *Alexias*, p. 3. τὰ τοῦ Νείλου καὶ τῶν 'Αρμενίων ἐπιπλεκόμενα καὶ ἁπανταχῇ τῷ φύσει θεωθῆναι τὸ πρόσλημμα λαμπρᾷ φωνῇ κηρυττόμενον.

[2]) *Троицкій*, Изложеніе вѣры церкви армянскія; С.-Петербургъ 1875, стр. 137 и слѣд.

[3]) Въ основаніи эта ересь исходитъ изъ того положенія, что иаступленный или вдохновенный умъ можетъ постигать высшія тайны.

[4]) *Alexias* XIV, 8 (p. 301) ἀνὴρ τά τε θεῖα σοφὸς καὶ τὰ θύραθεν, αὐχῶν ἐπὶ ταῖς διαλέξεσιν μᾶλλον ἢ οἱ περὶ τὴν στοὰν καὶ ἀκαδημίαν ἐνδιατρίβοντες.

[5]) *Migne*, Patrologia, t. 140 col. 135; *Tafel*, Supplementa historiae ecclesiasticae

также знакомитъ съ разнообразными его подвигами въ пользу православія. „Онъ неоднократно съ царской каѳедры состязался съ латинянами объ опрѣснокахъ и о Св. Духѣ, но въ письменномъ изложеніи того, что самъ говорилъ и что слышалъ отъ противника, допустилъ неправильныя и непохвальныя выраженія о Св. Духѣ. Разъ же въ Филиппополѣ, въ присутствіи царя, ведя преніе съ Армяниномъ о двухъ естествахъ Христа, безстыдно высказалъ неизвѣстно откуда заимствованное нечестивое мнѣніе [1]), за что армянинъ назвалъ его ціаколомъ, чтó на армянскомъ обозначаетъ скотоложца, а, бывшіе при этомъ ученые царскіе мужи высказали Евстратію порицаніе за еретическій образъ мыслей. Немного спустя онъ лишенъ архіерейства какъ виновникъ новой ереси“.

Объ этомъ ученомъ епископѣ начала XII вѣка мы можемъ въ настоящее время составить довольно полное сужденіе, благодаря тому обстоятельству, что часть его сочиненій появилась въ печати [2]). Семь изданныхъ сочиненій Евстратія имѣютъ полемическій характеръ, изъ нихъ три трактуютъ о происхожденіи Святаго Духа, одно объ опрѣснокахъ. Указанныя сочиненія направлены противъ латинянъ и главнѣйше противъ миланскаго архіепископа Петра, бывшаго въ Константинополѣ и вступавшаго въ пренія съ греческими учеными. Кромѣ того два сочиненія касаются вопроса поклоненія святымъ иконамъ и одно написано въ опроверженіе тѣхъ, кто признавалъ въ Христѣ одну природу. Какъ видно, Евстратій писалъ о самыхъ живыхъ вопросахъ того времени, и хотя старался не уклониться отъ принятаго церковью ученія, но не избѣгъ подозрѣній въ неправославномъ образѣ мыслей. Объ этомъ сохранилось извѣстіе самого же Евстратія. Въ апрѣлѣ 1117 г. онъ долженъ былъ представить исповѣданіе вѣры, въ которомъ чистосердечно извинялся въ допущенныхъ имъ погрѣшностяхъ, прося у патріарха и собора прощенія. Этотъ любопытный документъ заключается въ слѣдующемъ [3]). Занимаясь опроверженіемъ ереси армянъ, писалъ Евстратій, я имѣлъ случай ознакомиться съ книгою, въ которой были слова св. Кирилла, одно произнесенное передъ царицами,

---

[1]) ἀναιδῶς ἐφθέγξατο καὶ πρότερον καὶ νῦν τῷ Πατρὶ λατρεύειν τοῦ Κυρίου τὸ πρόσλημμα.

[2]) *Demetrocopulus*, Bibliotheca ecclesiastica, t. 1, Lipsiae 1866. Архимандритъ Димитракопуло издалъ соч. Евстратія по рукописи Московской синодальной библіотеки.

[3]) Напечатано въ первый разъ у *Димитракопуло*, во введеніи, стр. 11, по рукописи Вѣнской библіотеки.

другое въ Ефесѣ на начальныя слова евангелія отъ Іоанна; тамъ и здѣсь шла рѣчь о поклоненіи. Кромѣ того, въ этой книгѣ было изложеніе мнѣній св. отцовъ перваго вселенскаго собора. Не вполнѣ удачно понявъ заключающіяся въ этой книгѣ выраженія [1], я истолковалъ себѣ ихъ въ томъ смыслѣ, что воспринятое Христомъ человѣческое естество находится въ служебномъ и подчиненномъ отношеніи къ божескому. Для большаго выясненія этой мысли я составилъ два слова въ опроверженіе армянской ереси, въ которыхъ воспользовался вышеуказанными выраженіями. Но я не предавалъ публичности мои сочиненія, а удержалъ ихъ у себя, имѣя намѣреніе снова разсмотрѣть ихъ и исправить, а въ случаѣ нужды и уничтожить. Видитъ Богъ, какъ я боялся обнаруживать ихъ, ибо находилъ въ нихъ много сомнительнаго. Не знаю какъ случилось, что кто-то безъ моего вѣдома взялъ ихъ у меня и переписавъ передалъ другимъ, вслѣдствіе чего на меня пало подозрѣніе въ неправомысліи. Случилось по грѣхамъ моимъ еще и другое, что когда я опасался за свои слова о поклоненіи и не вполнѣ выяснилъ себѣ, нѣтъ-ли въ нихъ чего ошибочнаго и нуждающагося въ исправленіи, въ это время пропали составленныя мною слова, такъ что теперь мнѣ могутъ приписывать и такое, что я совсѣмъ не писалъ. Разговоры объ этомъ сдѣлались всеобщими, и меня ожидаетъ великая скорбь, чтобы мнѣ не быть виновникомъ вреда для множества христіанъ. Дабы прекратить соблазнъ и показать, что я не намѣренъ отстаивать невѣрныя мнѣнія, прибѣгаю къ его императорскому величеству, къ святѣйшему вселенскому патріарху и къ священному собору и передъ всѣми отрицаю и анаѳемствую таковыя мнѣнія, какъ чуждыя православію (слѣдуютъ мѣста изъ словъ, которыя онъ признаетъ своими). Относительно же другихъ выраженій и мѣстъ прошу предъявить мнѣ самыя мои слова, которыя давно уже пропали у меня, чтобы я могъ видѣть ихъ и сказать, дѣйствительно ли мной написаны и не вставлены ли кѣмъ другимъ, или не вкрались по ошибкѣ переписчика, или по крайней мѣрѣ позволить мнѣ объяснить что я разумѣю въ этихъ мѣстахъ, если только признаю ихъ своими. Итакъ, отрицаюсь отъ вышеприведенныхъ мнѣній, какъ написанныхъ по невѣдѣнію и недостаточной внимательности и прошу извиненія во вниманіе къ тому, что мои слова пропали у меня прежде

---

[1]) ὅλον εἶναι προσκυνούμενον τὸν Χριστόν, ἀλλ' οὐ καθὸ ἄνθρωπον, καὶ ὅλον εἶναι προσκυνοῦντα, ἀλλ' οὐ καθὸ Θεόν.

чѣмъ подверглись тщательному разсмотрѣнію и исправленію". Слѣдуетъ подпись.

Слова Евстратія, подавшія поводъ къ обвиненію его въ неправославномъ образѣ мыслей, какъ онъ самъ говоритъ, написаны были въ опроверженіе армянской ереси [1]). Уже на основаніи тѣхъ обстоятельствъ, которыя изложены въ исповѣданіи вѣры, можно сомнѣваться въ томъ, сохранились ли эти слова. И дѣйствительно, въ числѣ изданныхъ архимандритомъ Димитракопуло произведеній Евстратія только одно послѣднее направлено противъ армянина Тиграна [2]), но это слово едва ли не составлено уже послѣ 1117 года, потому что въ немъ нѣтъ тѣхъ еретическихъ мнѣній, которыя указаны въ исповѣданіи вѣры. У Никиты Акомината [3]), въ слѣдъ за словами: „Евстратій лишенъ епископства, какъ виновникъ новой ереси" находимъ прибавку, которая, по нашему мнѣнію, можетъ относиться къ упомянутому сейчасъ произведенію противъ Тиграна. Именно, Никита говоритъ, что по смерти Евстратія нашли у него сочиненіе, составленное въ свидѣтельство перемѣны его воззрѣній на тотъ предметъ, о которомъ онъ раньше неправильно училъ.

Приводимыми Н. Акоминатомъ отрывками изъ этого сочиненія Евстратія мы пользовались выше при объясненіи ученіи Итала о таинствѣ воплощенія, при чемъ имѣли случай исправить явную ошибку въ изданномъ Тафелемъ текстѣ. Евстратій толкуетъ здѣсь обожествленіе принятой Христомъ плоти не κατὰ φύσιν, а κατὰ θέσιν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν ὑπεροχὴν τῆς θεότητος. Эта богословская проблема составляетъ центральное мѣсто всего философскаго движенія XII вѣка, на рѣшеніи ея споткнулись многіе ученые византійцы, и мы неоднократно встрѣтимся съ нею въ послѣдующемъ объясненіи и изложеніи отреченныхъ мнѣній. Оправдываясь въ неправославномъ мнѣніи, Евстратій старается установить путемъ логическихъ доказательствъ догматъ ипостаснаго соединенія во Христѣ двухъ естествъ. Съ точки зрѣнія школы, къ которой онъ принадлежалъ, τὸ πρόσλημμα могло также постепенно усовершенствоваться и возвышаться до божества, какъ ὕλη подъ воздѣйствіемъ идей создаетъ постепенно усовершенствующіяся формы. Если же принятая Христомъ плоть подвержена постепенному усовершенствованію, то Христосъ воплотившійся не равенъ Отцу. Что таково было

---

[1]) *Demetracopulus*, p. 12 предисловіе: πρὸς δὲ πλείονα τοῦ ὑποληφθέντος ἐξέτασιν καὶ δύο λόγους ἐκτέθεικα, ἀνατραπὴν μὲν ποιούμενος τῆς τῶν Ἀρμενίων αἱρέσεως.

[2]) Ibid. p. 160.

[3]) *Tafel*, Supplementa.

воззрѣніе его, противъ котораго теперь самъ же вооружался, видно изъ слѣдующихъ положеній: человѣческая плоть не могла допускать усовершенствованія, ибо какъ совершенствоваться Богу, существу совершенному; Сынъ есть существо совершенное и нѣтъ различія въ Троицѣ [1]). Для церковнаго ученія была большая опасность въ томъ положеніи, котораго придерживались І. Италъ и Евстратій. Если тѣло Христово не было божественнымъ, то подрывается ученіе о безкровной жертвѣ, о таинствѣ евхаристіи, о чудесахъ совершенныхъ Христомъ въ земной жизни,—подобныя не православныя мнѣнія и обнаружатся вскорѣ въ XII вѣкѣ. Пока, во время Евстратія, помянутые выводы еще не были, повидимому, сдѣланы, противъ него главное обвиненіе формулировалось такъ: неосторожно раздѣлилъ человѣчество Христа надвое, безстрашно отдѣлилъ отъ Христа тѣло Его [2]).

Въ Синодикѣ сохранились, между прочимъ, двѣ статьи, хотя и не носящія имени Евстратія, но несомнѣнно составленныя противъ него. Такъ какъ пріуроченіе безыменныхъ статей къ опредѣленнымъ періодамъ и лицамъ составляетъ одну изъ важнѣйшихъ задачъ изученія нашего памятника и такъ какъ преемство въ развитіи тѣхъ же идей можетъ служить лучшимъ подтвержденіемъ умственнаго движенія въ Византіи, то не излишне будетъ привести здѣсь эти статьи. Н. Акоминатъ [3]), очевидно, имѣлъ подъ руками Синодикъ, когда писалъ объ Евстратіѣ, и даже пользовался соборными актами по дѣлу Евстратія, но безспорно всякій отдастъ предпочтеніе сохраненному Синодикомъ матеріалу передъ изложеніемъ Н. Акомината.

| | |
|---|---|
| τοῖς εἰσάγουσιν ἐπὶ τῆς ἀῤῥήτου ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ κενοφωνίας τινὰς καὶ λέγουσι ἢ φρονοῦσι προσκυνεῖν τὸ ἄνθρώπινον τοῦ Χριστοῦ τῇ ἀπροσίτῳ θεότητι δουλικῶς καὶ τὴν δουλείαν ἀΐδιον κεκτῆσται ὡς οὐσιώδη καὶ ἀναπόβλητον, ἀνάθεμα. | у **Никиты Акомината:** διαιρῶν τὸ πρόσλημμα διαμπὰξ καὶ λατρεύειν αὐτὸ λέγων τῷ θεῷ καὶ πατρί. |
| τοῖς μὴ μετὰ πάσης εὐλαβείας χρωμένοις τῇ κατ' ἐπίνοιαν διαιρέσει πρὸς | εἴ τις μὴ μετὰ πάσης εὐλαβείας τῇ κατὰ ψιλὴν ἐπίνοιαν διαιρέσει χρῆται |

[1]) τοῖς δὲ λέγουσιν, ὅτι τὸ πρόσλημμα ἐφίεται προκοπῆς, ἀνάθεμα· ποῦ γὰρ κα προήξει ὁ Θεὸς ὢν τέλειος, τέλειος γάρ ἐστιν ἐκ τελείου ὁ ὑιὸς ἐκ τοῦ πατρος...

[2]) ὁ διαχωρίζων τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου ἀνυποστόλως ἐξ αὐτοῦ; διαιρῶν πρόσλημμα διαμπάξ.

[3]) *Tafel*, Supplementa.

δηλωσιν μόνον τῆς ἑτερότητος τῶν ἐν Χριστῷ συνδραμουσῶν δύο φύσεων καὶ ἐν αὐτῷ ἀσυγχύτως καὶ ἀδιαιρέτως ἡνωμένων, ἀλλὰ καταχρωμένοις τῇ τοιαύτῃ διαιρέσει καὶ λέγουσι τὸ πρόςλημμα οὐ τῇ φύσει μόνον ἕτερον, ἀλλὰ καὶ τῇ ἀξίᾳ καὶ ὅτι λατρεύει Θεῷ καὶ ὑπηρεσίαν προσφέρει δουλικὴν καὶ τιμὴν τὴν προσήκουσαν απονέμει ὡς ὀφειλήν, καθάπερ τὰ λειτουργικὰ πνεύματα τῷ Θεῷ ὑπηρετοῦντα τε καὶ λατρεύοντα δουλικῶς, καὶ ἰδίᾳ τὸ πρόσλημμα ἀρχιερέα μέγαν εἶναι διδάσκουσι καὶ οὐχὶ τὸν θεὸν λόγον, ὅτι γέγονεν ἄνθρωπος, ὡς διὰ τούτων τὸν ἕνα Χριστὸν τὸν κύριον ἡμῶν καὶ Θεὸν διαιρεῖν τολμῶσιν ὑποστατικῶς, ἀνάθεμα.

πρὸς δήλωσιν μόνην τῆς ἑτερότητος τῶν συνδραμουσῶν ἐν Χριστῷ δύο φύσεων, ἀλλὰ καταχρώμενος αὐτῇ λέγει τῆς αὐτῆς ὑποστάσεως τοῦ Χριστοῦ τὸ μὲν εἶναι δεσπότην, τὸ δὲ δοῦλον, ἀνάθεμα.

εἴ τις τὸν ἕνα Χριστὸν μετὰ τὴν ἕνωσιν διαιρεῖ, ἰδίᾳ καὶ ἀνὰ μέρος τιθεὶς τὸν θεὸν λόγον, καὶ ἰδίᾳ τὸ πρόσλημμα, ἀλλ' οὐχὶ ἕνα τοῦτον δοξάζει τῇ ταυτότητι τῆς δόξης καὶ τῆς ἀξίας διὰ τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν, καὶ ἕνα υἱὸν μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν, ἐκπέσοι τῆς υἱοθεσίας...

Независимо отъ того, что текстъ Н. Акомината не вполнѣ исправно изданъ Тафелемъ, сравненіе его съ Синодикомъ убѣждаетъ еще въ томъ, что Никита довольно свободно относился къ матеріалу, передавая его недостаточно точно.

Нужно думать, что имя Евстратія было очищено отъ подозрѣній въ еретичествѣ послѣ подачи имъ исповѣданія вѣры въ 1117 году. Въ пользу его говорило не только искреннее раскаяніе, но и положительныя заслуги его передъ церковью. Онъ уже пользовался въ то время извѣстностью за свои полемическія сочиненія противъ латинянъ, посвященныя вопросу объ опрѣснокахъ и о происхожденіи Св. Духа. Ученая его дѣятельность падаетъ на самое начало XII вѣка, такъ какъ составленное имъ около 1112 года слово противъ архіепископа Миланскаго [1]) позволяетъ заключать, что Евстратій тогда не впервые выступалъ на литературное поприще, такъ какъ миланскій архіепископъ въ своихъ нападкахъ на восточную церковь имѣлъ, между прочимъ, въ виду и его прежнія сочиненія [2]). Что дѣйстви-

[1]) Δημητρακόπουλος, Bibl. ecclesiastica p. 84 ἔκθεσις τῆς γεγονυίας διαλέξεως ἐνώπιον τοῦ αὐτοκράτορος κυρίου 'Αλεξίου τοῦ Κομνηνοῦ πρὸς Γροσολάνον ἀρχιεπίσκοπον Μεδιολάνων.

[2]) Что слѣдуетъ заключать изъ словъ Евстратія (Bibl. eccles. p. 85) ἃ δ' οὕτω προσθεῖναι δοκεῖ ἄρτι πρὸς ἡμᾶς μαγεσάμενος, ταῦτα φροντίδος ἀξιοῦνταί τινος.

тельно имя Евстратія было обѣлено, доказывается тѣмъ, что церковный писатель Николай Меѳонскій упоминаемъ о немъ въ такихъ выраженіяхъ, какія нельзя было допустить по отношенію къ лицу, осужденному соборомъ за еретическій образъ мыслей и не прощенному. Дальнѣйшее тому доказательство находимъ въ актахъ собора 1158 года, гдѣ приводится, наряду съ святоотеческими писаніями, одно мѣсто изъ сочиненія Евстратія περὶ 'Αζύμων въ подтвержденіе церковнаго мнѣнія [1]).

При оцѣнкѣ ученой дѣятельности Евстратія не слѣдуетъ упускать изъ вниманія то обстоятельство, что богословско-полемическими сочиненіями не исчерпывается его производительность. Онъ посвящалъ свое вниманіе и чисто философскимъ занятіямъ; ему принадлежитъ комментарій къ Никомаховой этикѣ и ко 2 книгѣ II Аналитики Аристотеля [2]). Эти труды имѣютъ важное значеніе для философскаго развитія латинскаго запада, первые латинскіе переводы ихъ сдѣланы около 1240 года [3]). Рукописныя данныя открываютъ, что въ началѣ XII вѣка не одинъ Евстратій продолжалъ философскія занятія, пущенныя въ ходъ Пселломъ и Италомъ Въ комментаріяхъ къ этикѣ и аналитикѣ принимаетъ участіе М. Ефесскій; товарищемъ и сотрудникомъ Евстратія на поприщѣ богословско-философской полемики былъ также ученый монахъ Іоаннъ Фурни, игуменъ обители Гана. Ему принадлежитъ нѣсколько сочиненій и, между прочимъ, опроверженіе миланскаго архіепископа. Имя Фурни и тѣмъ еще достойно упоминанія, что по нѣкоторымъ даннымъ можно заключать объ участіи его въ составленіи догматической паноплія Зигавина [4]).

---

[1]) Часть сочиненій Николая Меѳонскаго издалъ *Voemel* въ 1825 году, другую часть Δημητρακοπουλος, Νικολαου επισκοπου Μεθωνης λογοι δυο (Лейпцигъ, 1865) и въ Bibliotheca ecclesiastica (Лейпцигъ, 1866). Упоминаніе объ Евстратіи находится въ сочиненіи Николая 'Ανάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Πρόκλου πλατωνικοῦ φιλοσόφου и заключается въ слѣдующемъ: τοῦτο δὴ τὸ τοῦ σοφωτάτου μάρτυρος Εὐστρατίου περὶ τῶν πολλῶν θεῶν προβληθὲν ζήτημα.—Дѣянія собора 1158 года изданы ap. *Migne*, Patrologia, t. 140 col. 173.

[2]) *Ueberweg*, II. s. 165—166. Рукописный матеріалъ показываетъ, что эта работа исполнена въ сотрудничествѣ съ М. Ефесскимъ.

[3]) *Rose*, Über die griechischen Komment. zur Ethik des Aristoteles (Hermes V s. 65—67.

[4]) Парижская національная библіотека, Supplem. graecum № 407, fol. 140 Προκολάνου ἐπισκόπου Μεδιολάνων λόγος πρὸς τὸν βασιλέα κῦρ 'Αλέξιον τὸν Κομνηνόν;—fol. 144 πρὸς τὰ ὑπὸ Μεδιολάνων ῥηθέντα καὶ ὅτι οὐκ ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ 'Υιοῦ τὸ Πνεῦμα το ἅγιον 'Ιωάννου μοναχοῦ τοῦ Φουρνῆ; — fol. 149 Εὐστρατίου μητροπολίτου Νικαία; πρὸς τὸν αὐτὸν λόγος. — Въ Оксфордѣ, какъ видно изъ *Coxe*, Catalogi co-

Такимъ образомъ, можно установить извѣстнаго рода научное преданіе, идущее отъ XI вѣка и воспринятое Ниломъ, Евстратіемъ, М. Ефесскимъ, Фурни и др. Въ свою очередь и эти послѣдніе не останутся безъ учениковъ и почитателей. Однимъ изъ нихъ былъ Н. Меѳонскій, дѣятельность котораго относится ко второй четверти XII вѣка и будетъ разсмотрѣна ниже, о другомъ, какъ о современникѣ, скажемъ здѣсь же, въ ближайшей связи съ Евстратіемъ.

Халкидонскій митрополитъ Левъ, по своей научной дѣятельности и воззрѣніямъ, долженъ быть признанъ весьма близкимъ къ Евстратію мыслителемъ. Припомнимъ, что Евстратій обратилъ на себя вниманіе ревнителей чистоты церковнаго ученія главнѣйше неосторожными выраженіями о природѣ соединенія во Христѣ двухъ естествъ. Его обвинили за то, что онъ признавалъ человѣческое естество ниже божественнаго, говоря, что по человѣчеству Христосъ λατρεύει τῷ Θεῷ, воздаетъ ему рабскую честь и поклоненіе—ὑπηρεσίαν προσφέρει δουλικὴν—подобно служебнымъ духамъ, рабски повинующимся Богу. Левъ Халкидонскій борется съ тою же самой проблемой, перенеся ея приложеніе въ болѣе широкую область: „какое прилично поклоненіе иконѣ Христа, служебное какъ Богу, или относительное?"—Вопросъ возгорѣлся по слѣдующему поводу.

Царь Алексѣй Комнинъ, во время войны съ Робертомъ Гвискаромъ (около 1082 года), затрудняясь пріискать средства на уплату жалованья войскамъ, рѣшился наложить руку на церковныя сокровища и приказалъ, съ согласія, впрочемъ, церковной власти, перелить въ монету нѣкоторыя церковныя украшенія и, между прочимъ, халкопратійскія двери, на которыхъ были изображены двѣнадцать господскихъ праздниковъ [1]). Это обстоятельство сопровождалось значительными и продолжительными волненіями. Халкидонскій митрополитъ Левъ съ особенной энергіей выступилъ противъ царскаго распоряженія, приравнявъ его къ иконоборству. Въ рѣзкихъ выраженіяхъ онъ порицалъ правительство, доказывая незаконность посягательства на священные предметы и возбуждая умы. Свѣтская власть нашлась въ

---

dicum manuscriptorum Bibl. Bodlejanae, p. 170, № 101, существуетъ рукопись, содержащая пренія между архіепископомъ миланскимъ и греческими учеными, изъ послѣднихъ одинъ не названъ, а другой есть I. Фурни, подъ анонимомъ слѣдуетъ разумѣть Евстратія.—Объ участіи Фурни въ составленіи Паноплія, см. Δημητρακόπουλος, введеніе p. 9—10.

[1]) Anna Comnena, Alexias, I. p. 228 (lib. V. c. 2); *Tafel*, Supplementa; *Zachariae*, Jus Graecoromanum III. 355.

необходимости положить конецъ соблазну. Поводъ подалъ самъ Левъ, употребившій нѣсколько неосторожныхъ выраженій въ письмѣ, которое попалось императору и передано имъ было на судъ собора. У Анны Комнины и въ замѣткѣ Н. Акомината сообщено кратко, что Левъ обвиненъ былъ въ ереси относительно поклоненія святымъ иконамъ и присужденъ къ низложенію [1]). Но къ счастью, мы можемъ возстановить это дѣло на основаніи другихъ матеріаловъ. Прежде всего, сохранились дѣянія собора, разбиравшаго этотъ вопросъ [2]). Изъ нихъ видно, что царь Алексѣй Комнинъ, руководившій преніями, по прочтеніи того мѣста Синодика, которое говоритъ о поклоненіи святымъ иконамъ, предложилъ вопросъ: „какъ вамъ кажется, σχετικῶς или λατρευτικῶς слѣдуетъ поклоняться иконѣ Спасителя нашего?— Всѣ отвѣтили σχετικῶς. Царь спросилъ далѣе: какія иконы разумѣете, вещество ли, изъ котораго сдѣлана икона, или изображеніе?—Отвѣтили: написанныя на веществѣ изображенія. — Затѣмъ царь еще предложилъ вопросъ: на веществѣ написанное подобіе Христа есть ли божественная природа? — Конечно, нѣтъ, отвѣтили всѣ, ибо божественная природа неописуема. Въ заключеніе вопросъ формулированъ былъ слѣдующимъ образомъ: святымъ какъ слугамъ Христа мы приносимъ поклоненіе по причинѣ Христа и приближенія ихъ къ Нему; Христу же покланяемся какъ Богу и владыкѣ, то-есть, ради Его самого, а не другаго; такъ что иконы святыхъ какъ слугъ Христовыхъ чтимъ *относительно* (σχετικῶς) ради Него [3]), самихъ же ихъ по причинѣ приближенія ихъ къ общему владыкѣ нашему, самому же Христу приличествуетъ λατρευτικὴ ἡ προσκύνησις, ибо поклоняясь ему покланяемся Богу и Духу Святому“.

Соборный актъ показываетъ, что здѣсь обойдено было самое существенное, именно не подвергалось обсужденію то обстоятельство, которое произвело соблазнъ и вызвало Льва Халкидонскаго на протестъ. Съ другой стороны, и самая постановка поднятаго Львомъ вопроса значительно измѣнена. Философская сторона этого вопроса

---

[1]) *Alexias*, p. 230 λατρευτικῶς οὐ σχετικῶς δὲ προσκυνεῖσθαι τὰς ἁγίας εἰκόνας παρ' ἡμῶν ἐδογμάτιζεν,—ἐξακριβοῦν γὰρ ἀσφαλῶς τὸν λόγον οὐκ εἶχεν, ὅτι λογικῆς μαθήσεως ἀμέτοχος ὑπῆρχε παντάπασιν. — По словамъ Никиты ἀνὴρ τῶν μὲν λογικῶν παιδεύσεων οὐκ ἐραστὴς ἀκρότατος, ἀρετῆς δ'ἁπάσης κανὼν ἀκριβέστατος καὶ ζήλου τοῦ κατὰ θεὸν ἔμπλεως.

[2]) *Montfaucon*, Bibliothеca Coisliniana p. 103—110.

[3]) *Montfaucon*, p. 109 ὥστε τῶν μὲν ἁγίων τὰς εἰκόνας προσκυνοῦμεν—σχετικῶς δι' αὐτοὺς;—это послѣднее реченіе требуетъ исправленія—δι' αὐτόν.

раскрывается въ двухъ сочиненіяхъ, принадлежащихъ Евстратію [1]), изъ которыхъ одно, написанное въ формѣ діалога, воспроизводитъ впечатлѣніе, произведенное соборнымъ опредѣленіемъ и имѣетъ для насъ особенный интересъ въ приложеніи къ нѣкоторымъ статьямъ Синодика. Діалогъ ведется между двумя лицами, названными Φιλοσυνήθης и Φιλαλήθης. Первый возвращается изъ дворца, гдѣ было публичное разсмотрѣніе догматическаго вопроса. Второй спрашиваетъ его: что новаго произошло и что вызвало такое собраніе? Филосиниѳъ удивляется, какъ его собесѣдникъ не знаетъ о такомъ важномъ дѣлѣ, которое всѣхъ такъ волнуетъ, и объясняетъ, что рѣчь шла о божественномъ догматѣ. — Что ты говоришь, отвѣчаетъ Филалиѳъ, ужели кто привноситъ новый догматъ и хочетъ повредить божественное преданіе? — Нѣтъ, отвѣчаетъ Филосиниѳъ, но нѣкоторые пытаются изобличить въ нечестивомъ мнѣніи того, на кого мы привыкли смотрѣть уже издавна какъ на предстоятеля церкви и собора и кто по общему мнѣнію превосходитъ всѣхъ словомъ и добродѣтелью [2]).—Такъ выясняются роли собесѣдниковъ, изъ коихъ Филосиниѳъ поддерживаетъ мнѣніе Льва Халкидонскаго, а Филалиѳъ защищаетъ церковное ученіе, восторжествовавшее на соборѣ. Какъ объясняется, свѣтская и церковная власть судила Льва не за то, что онъ, возгорѣвъ ревностью патріарха Никифора и Ѳ. Студита, называлъ иконоборствомъ посягательство царя на священные предметы, а за допущенныя имъ въ одномъ письмѣ „неловкія и неосмотрительныя“ выраженія. Діалогъ и занимается объясненіемъ этихъ выраженій, дополняя въ этомъ отношеніи и иллюстрируя толкованіе соборныхъ актовъ [3]). Левъ отстаивалъ ту мысль, что вещество, изъ котораго дѣлаются священныя изображенія, остается священнымъ предметомъ даже и послѣ того, какъ уничтоженъ ликъ угодника или Христа; такое мнѣніе равносильно было порицанію правительства царя Алексѣя за употребленіе на государственныя нужды церковныхъ пред-

[1]) Δημητρακοπουλος, Bibl. ecclesiastica I. p. 127, 151. Первое сочиненіе мы разбираемъ въ текстѣ, второе названо *силлогистическимъ* доказательствомъ въ пользу поклоненія св. иконъ.

[2]) p. 129 ὅν περ διὰ χρόνου πλείστου τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς Συνόδου πρωτεύοντα ἔσχομεν, καὶ λόγῳ καὶ ἀρετῇ προέχειν ἐκρίναμεν τῶν ἁπάντων, νῦν τοῦτον ὡς δυσσεβῶς τινες τοῦ δοξάσματος ἔχοντα διελέγχειν πειρῶνται.

[3]) На сколько однако вопросъ этотъ занималъ общество и самого царя, свидѣтельствуетъ новелла, помѣщенная у *Цахаріѳ*, III, p. 355. Левъ низложенъ въ 1086 г. и былъ подъ запрещеніемъ до 1088 года,—этимъ опредѣляется хронологія Діалога. См. *В. Г. Васильевскій*, *Журн. Мин. Нар Пр.*, декабрь, 1872, стр. 262.

метовъ [1]). Итакъ, переведенный на догматическую почву вопросъ, поднятый Львомъ, сводится и въ Діалогѣ къ опредѣленію понятій σχετικῶς и λατρευτικῶς. Въ концѣ спора выясняется, что λατρεύειν примѣнимо только къ несозданному божеству, а какъ человѣческая плоть сотворена, то, очевидно, она не можетъ принимать божескаго поклоненія. А какъ на иконѣ Христосъ изображается только по человѣчеству, ибо по божеству неописуемъ, то воздаваемая иконѣ честь переходитъ къ прототипу, что и составляетъ „отношеніе“, ибо перенесеніе или возношеніе иконы къ прототипу есть „σχέσις“. Итакъ, честь, возносимая черезъ икону къ ея прототипу, есть относительная честь [2]). Поклоненіе Христу по божеству и въ изображеніи существенно различно: въ первомъ случаѣ покланяемся ему непосредственно, во второмъ—при посредствѣ подражанія; тамъ служебное поклоненіе какъ Богу, здѣсь—относительное чрезъ посредство иконы, имѣющей къ нему отношеніе.

Изъ сказаннаго можно усматривать, что вся серія дѣятелей конца XI и начала XII вѣка примыкаетъ къ одному направленію: въ приложеніи къ догматикѣ, воззрѣнія І. Итала, Евстратія, Нила и Льва оказываются еретическими, ибо всѣ они погрѣшили въ объясненіи таинства соединенія во Христѣ двухъ естествъ. Тема І. Итала трактуется его учениками, не смотря на запрещеніе касаться ея подъ страхомъ отлученія отъ церкви. Мы видѣли выше, при изложеніи основныхъ теченій въ западно-европейской схоластикѣ, что церковное ученіе о Троицѣ было камнемъ преткновенія для большинства схоластиковъ и что къ этому вопросу приходили они какъ бы невольно, увлекаемые естественнымъ ходомъ мыслей. По отношенію къ латинской схоластикѣ, ни одинъ историкъ философіи не можетъ колебаться въ принятіи того положенія, что богословскія проблемы тамъ имѣли значеніе логическихъ выводовъ изъ философскихъ системъ, стремящихся постигнуть природу сущаго. Далеко не такъ стоитъ дѣло по отношенію къ византійской схоластикѣ, гдѣ матеріалы для оцѣнки системъ еще не опубликованы и гдѣ не установлена зависи-

---

[1]) *Tafel*, Supplementa. τὴν γὰρ ὕλην καὶ μετὰ τὴν τοῦ σχήματος ἀφάνισιν εἰκόνας Χριστοῦ καὶ τῶν ἁγίων παραβόλως ἀπεφαίνετο εἶναι.

[2]) *Demetracopulus*, Bibl. eccles. I. p. 148—149. ὅτι ἡ τιμὴ τῆς Εἰκόνος διαβαίνει πρὸς τὸ πρωτότυπον, πῶς οὐ σχέσιν παρίστησιν; ἡ γὰρ διάβασις καὶ ἀναφορὰ τῆς εἰκόνος πρὸς τὸ πρωτότυπον οὐδὲν ἕτερον ἢ σχέσις ἐστίν. Σχετικὴ ἄρα καὶ ἡ διὰ τῆς εἰκόνος πρὸς τὸ οἰκεῖον πρωτότυπον παραπεμπομένη τιμὴ, ὡς διὰ τοῦ σχέσιν ἔχοντος, πρὸς ὃ ταύτην ἔχει, παραπεμπομένη.

мость между ученіями и направленіями. Что касается I. Итала, то метафизическая основа его теоріи мірозданія не можетъ быть оспариваема, такъ что не подлежитъ сомнѣнію методъ, которымъ онъ пришелъ къ постановкѣ богословской проблемы—какъ обожествлена принятая Христомъ плоть. По отношенію къ болѣе видному его ученику Евстратію, правда, нельзя высказаться съ такою же положительностью, ибо его философскіе труды не изданы, полемическія же сочиненія писаны въ доказательство разныхъ сторонъ церковнаго ученія. Но стоитъ всмотрѣться въ его сочиненіе „О поклоненіи святымъ иконамъ“, въ которомъ вся система доказательствъ основывается на силлогизмахъ [1]), чтобы составить себѣ представленіе о началахъ, изъ которыхъ отправляется научная его дѣятельность, и усмотрѣть основанія, изъ которыхъ исходило отвергнутое церковью мнѣніе. „Поклоненіе само въ себѣ приличествуетъ божеству. Одно божество — Св. Троица, итакъ поклоненіе прилично одной Троицѣ. Что одному божеству поклоненіе должно быть воздаваемо, объ этомъ свидѣтельствуетъ и писанный законъ и еще больше духовный, которые учитъ, что не должно воздавать поклоненія ничему изъ произведеннаго или сотвореннаго, а одному Богу Отцу и Сыну и Святому Духу. Въ увѣренности, что не можетъ ничего сказать противъ этого положенія ни одинъ христіанинъ, кромѣ развѣ такого, *кто только прикрывается христіанскимъ именемъ, по убѣжденіямъ же еллинствуетъ и принимаетъ многобожіе, или обожествляетъ тварь паче создавшаго*, будемъ продолжать далѣе. Хотя человѣчество соединилось съ Словомъ Божіимъ ипостасно, но различно отъ послѣдняго по существу, это исповѣдуется всѣми православными, *но доступно и доказательствамъ силлогизма*“.—Весьма любопытно, что Евстратій разсматриваетъ вопросъ съ точки зрѣнія родовъ и видовъ, то есть универсалій. Принимая во вниманіе, что во Христѣ есть отличительныя черты Сына Божія и сына человѣческаго, что первыми отличается онъ отъ Отца и Духа по ипостаси, вторыя же заимствованы отъ матери и отъ прочихъ людей, Евстратій задаетъ вопросъ: „эти вторыя особенности оставляютъ ли сущность [2]) или привходящее, случайное? Возьмемъ для примѣра такія черты: извѣстный цвѣтъ, величина, сутуловатость, способъ ношенія волосъ, складъ щекъ, зубъ, глазъ и каждаго члена

---

[1]) Δημητρακοπουλος p. 151,—сюжетъ тотъ же, что и въ Діалогѣ, но система доказательствъ другая,

[2]) p. 155, οὐσία ἢ συμβεβηκός—реальность, дѣйствительное бытіе или отвлеченіе ума.

по внѣшнему его виду, то есть, такія черты, которыя, будучи переданы въ изображеніи, позволяютъ намъ признать, чей образъ написанъ на иконѣ, такъ если вотъ эти черты назовешь сущностью, то онѣ или у всѣхъ будутъ тѣ же самыя, или у каждаго различныя. Если будутъ тѣ же самыя у всѣхъ, то какъ мы распознаемъ каждый отдѣльный образъ, не видя въ нихъ никакого различія; если же у каждаго различныя, то отсюда слѣдуетъ, что сущность изображаемыхъ людей не одинакова у всѣхъ, что нелѣпо, ибо одна природа у всѣхъ людей, и если отнимешь какое либо изъ существенныхъ свойствъ природы, то измѣнишь по существу и видъ, мало того, долженъ будешь принять, что Спаситель въ воплощеніи не тотъ же самый по природѣ. Если же отвергнешь это какъ нелѣпость и невозможность и назовешь случайными на иконахъ изображаемыя черты, а между тѣмъ хочешь воздавать имъ божеское поклоненіе, отдѣляя ихъ отъ вещества и мысленно представляя ихъ въ умѣ, то отсюда слѣдуетъ заключеніе, что ты покланяешься случайнымъ чертамъ (συμβεβηκόσι), отвлеченіямъ ума, что уже нелѣпѣй еллинскаго миѳосложенія". Не будемъ продолжать далѣе: и приведеннаго достаточно, чтобы убѣдиться, что вся богословская борьба времени Алексѣя Комнина исходитъ изъ онтологическаго принципа и что занимающая насъ серія ученыхъ суть представители схоластики. Настоящій трактатъ Евстратія показываетъ, что богословскія проблемы и въ Византіи возникали и обработывались на почвѣ философской. Отстаивая здѣсь церковную точку зрѣнія, нашъ философъ, если примѣнить къ нему западно-европейскій терминъ, оказывается представителемъ того направленія, которое исходило изъ принципа: universalia in re [1]). Слѣдовательно, затронутый нами вопросъ представляетъ глубокую культурную важность и вызываетъ потребность внимательнаго изученія пренебрегаемыхъ доселѣ матеріаловъ по византійской философіи.

Переходимъ къ разсмотрѣнію послѣдняго отдѣла въ Синодикѣ относящагося ко времени царя Алексѣя Комнина. Этотъ отдѣлъ, состоящій изъ пяти статей, хотя и имѣетъ нѣкоторое отношеніе къ ранѣе занимавшимъ насъ вопросамъ, но въ то же время характери-

---

[1]) p. 159, σχήματα γὰρ καὶ ἀριθμοὶ ἔνυλοι ἑτέροις ἐστὶν ἐνυπόστατα, καθ' ἑαυτὰ δὲ οὐχ ὑφίσταται.

зуется своими специальными чертами, ясно выражающими восточное вліяніе. Главный характеръ его—*космологическая система, построенная на началѣ дуализма.*

Появленіе этого отдѣла въ Синодикѣ въ царствованіе Алексѣя Комнина должно находить себѣ объясненіе въ томъ, что въ XI и началѣ XII вѣка византійская церковь весьма энергично преслѣдовала секты восточнаго происхожденія, распространившіяся съ теченіемъ времени и въ западныхъ провинціяхъ. Главнѣйше это были павликіане и богомилы. Правда, въ Синодикѣ не названы по именамъ эти ереси, но тѣ положенія, которыя въ немъ приводятся, несомнѣнно заимствованы изъ метафизическихъ построеній павликіанъ и богомиловъ. Такъ какъ и большинство статей Синодика, происшедшихъ при Мануилѣ Комнинѣ, имѣютъ связь съ означенными метафизическими построеніями, то намъ необходимо остановиться на выясненіи этого элемента частью философскаго, частью богословскаго, который занимаетъ такое важное мѣсто въ изучаемомъ памятникѣ. Имѣя, далѣе, въ виду, что богомильство въ XII вѣкѣ преобладаетъ надъ всѣми другими ересями и что ему суждено было прочно организоваться на Балканскомъ полуостровѣ, мы склонны думать, что тѣ же самые дуалистическіе элементы, которые замѣтны въ XI вѣкѣ, будутъ давать себя знать и въ послѣдующихъ частяхъ Синодика, до самаго конца развитія сохранившихся редакцій его [1]).

Въ XI вѣкѣ система дуализма сосредоточена была въ ученіи павликіанъ. Особенное значеніе эта секта пріобрѣла въ глазахъ правительства въ X вѣкѣ, когда І. Цимисхій переселилъ павликіанъ массами въ Филиппопольскую область. Царь Алексѣй Комнинъ обратилъ вниманіе на политическое значеніе павликіанъ, которые не всегда были ему вѣрны во время борьбы его съ Гвискаромъ на Балканскомъ полуостровѣ, и вознамѣрился истребить еретиковъ. Но въ то же время въ этой области развивается другое ученіе, имѣющее связь съ павликіанствомъ,—богомильское, которое продолжаетъ дѣйствовать во весь періодъ существованія Византійской имперіи. Сущность ученія павликіанъ и богомиловъ по отношенію къ міровданію заключается въ слѣдующемъ.

---

[1]) Общій очеркъ о павликіанахъ и богомилахъ заимствуемъ изъ Παπαρρηγοπουλος, Ιστορια του Ελληνικου εθνους, III, p. 437 и слѣд., IV, p. 505, въ особенности же изъ *Döllinger*, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, München, 1890, въ двухъ томахъ (новые матеріалы для исторіи альбигойцевъ).

Богъ есть творецъ высшаго міра и не имѣетъ власти въ нашемъ земномъ мірѣ, который созданъ злымъ началомъ, богомъ сего міра, безраздѣльно господствующимъ надъ нимъ. Этотъ диміургъ созданъ изъ мрака и огня, зло существуетъ отъ вѣчности въ матеріи или ὕλη, изъ которой и развилось въ самосознающую личность. Какъ видимый міръ, такъ и человѣческое тѣло есть произведеніе злаго бога, но душа человѣческая создана добрымъ началомъ и заключена какъ бы въ темницу въ чуждое ей по происхожденію тѣло. Павликіане отвергали ветхій завѣтъ, законъ и пророковъ, какъ откровеніе диміурга, пророковъ называли обманщиками и ворами. Христосъ пришелъ освободить людей изъ рабства диміургу. Мать его была не дѣва Марія, чрезъ которую онъ прошелъ въ своемъ эфирномъ тѣлѣ какъ черезъ каналъ, но вышній Іерусалимъ, царство добраго бога. Страданій Христа не признавали дѣйствительными, но только кажущимися, и самое вочеловѣченіе Христа объясняли въ смыслѣ сообщенія высшаго знанія и наученія. Отвергали поклоненіе кресту, какъ орудію наказанія за преступленіе и какъ знаменіе проклятія и орудіе диміурга. Таинства отвергали, ибо вода, масло, хлѣбъ—принадлежатъ царству сатанаила.

Во многихъ отношеніяхъ съ павликіанами соприкасаются богомилы. Ученіе богомиловъ основаніями своими держится на ереси мессаліанъ или евхитовъ, которые признавали, что въ каждомъ человѣкѣ вмѣстѣ съ душою соприсутствуетъ демонъ, котораго можно изгнать только извѣстными молитвами. Съ этимъ соединяется квіетическое ученіе о такомъ безстрастномъ состояніи, въ которомъ являются не нужными всѣ таинства, всѣ удовольствія безвредными и въ которомъ происходитъ чувствами ощущаемое соединеніе съ божествомъ. Эти евхиты въ X вѣкѣ также поселены были во Ѳракіи; въ половинѣ XI вѣка приверженцы этого ученія сильно распространились въ западныхъ областяхъ имперіи. Михаилъ Пселлъ въ своемъ сочиненіи περὶ ἐνεργείας δαιμόνων [1]) говоритъ объ евхитахъ, какъ объ очень сильной сектѣ на западѣ. По ученію ихъ, три существа раздѣляютъ между собой господство надъ міромъ: отецъ правитъ областью надънебесной, младшій сынъ его царствуетъ на небѣ, старшій, Сатанаилъ, на землѣ. Послѣдніе находятся между собой во враждѣ, хотя иногда и живутъ мирно, какъ дѣти одного отца. Часть евхитовъ отдаетъ

[1]) Ed. *Boissonade*, Nürenberg, 1838.

обоимъ обладателямъ неба и земли одинаковую честь, между тѣмъ другіе признаютъ только властителя неба, третьи, напротивъ, покланяются только старшему сыну, Сатанаилу, творцу видимаго міра. Въ концѣ XI вѣка между славянскимъ населеніемъ Балканскаго полуострова ученіе евхитовъ породило новую секту богомиловъ. Въ 1111 году эта секта обращаетъ на себя вниманіе Алексѣя Комнина, который началъ противъ нея преслѣдованіе. Вождемъ богомиловъ оказался нѣкто врачъ Василій, который уже 50 лѣтъ занимался распространеніемъ новаго ученія. Анна Комнина подробно разказываетъ, какъ ея отецъ, притворившись приверженцемъ этого ученія, воспользовался сообщительностію Василія и вывѣдалъ у него главные пункты его ученія, затѣмъ предалъ его суду и пыткамъ. Страшное преслѣдованіе и смертныя казни не уничтожили однако новую секту. Ей суждено было получить сильное развитіе среди славянскаго населенія Балканскаго полуострова.

По ученію богомиловъ, божество имѣетъ человѣкообразный видъ, но тѣло его создано изъ тонкаго вещества. Богъ не отъ вѣчности троиченъ въ лицахъ, Сынъ и Духъ произошли отъ Отца, подобно лучамъ отъ глазъ его, и опять возвратились къ нему. Такимъ образомъ, Сынъ и Духъ по этому ученію суть только различныя, сдѣлавшіяся личностями, проявленія Отца. У Бога есть однако перворожденный сынъ, по имени Сатанаилъ, во всемъ подобный отцу, возсѣдающій по правую его сторону и имѣющій власть надъ всѣмъ міромъ. Но Сатанаилъ, надмеваясь властью и высокимъ положеніемъ, задумалъ отпаденіе и старался увлечь за собой часть служебныхъ духовъ. Нѣкоторые ангелы, обманутые его обѣщаніями, стали на его сторону, за что всѣ подверглись изгнанію съ неба. Сверженный на землю, которая еще не имѣла устроенія, Сатанаилъ держалъ совѣтъ съ ангелами, товарищами его возмущенія, и внушалъ имъ мужество. Сохранивъ еще частицу творческой силы, онъ рѣшился, какъ второй богъ, создать новое небо и дать устроеніе землѣ. Украсивъ свою землю растеніями и животными, Сатанаилъ образовалъ изъ глины и воды тѣло человѣка, при чемъ стекавшая на землю влага черезъ большой палецъ ноги приняла на землѣ видъ змѣи. Затѣмъ, желая одушевить человѣческое тѣло, Сатанаилъ вдохнулъ въ него свой духъ, но рыхлое тѣло не задержало дыханія, которое и сообщилось образу змѣи, воодушевивъ его, отчего змѣя и стала умнымъ животнымъ, ибо въ ней духъ Сатанаила. Диміургъ долженъ былъ признать свою

неспособность дать жизнь образованному имъ тѣлу; по его просьбѣ добрый духъ послалъ изъ плиромы искру жизни, которая одухотворила созданную Сатанаиломъ форму. Такимъ же образомъ получила жизнь и первая жена, созданная изъ мужа.

Человѣкъ оказался двоякимъ по своему происхожденію и природѣ, ибо тѣло свое получилъ отъ злаго существа, а душу отъ добраго. Сатанаилъ обѣщалъ человѣку, что онъ будетъ принадлежать одинаково тому и другому міру и что потомство его наполнитъ мѣста низверженныхъ съ неба ангеловъ. Но потомъ его стала снѣдать зависть къ преимуществамъ человѣка, и онъ задумалъ погубить его. Принявъ образъ змѣи и обманувъ Еву, онъ соединился съ ней тѣлесно, дабы сѣмя его возобладало надъ сѣменемъ Адама. Зачавъ отъ него, Ева родила Каина и Каломену. Отъ Адама же она имѣла Авеля, котораго убилъ Каинъ. За это добрый богъ лишилъ Сатанаила божественнаго образа, отнялъ у него творческую силу и божественное имя, и съ тѣхъ поръ Сатанаилъ, мрачный и злобный, властвуетъ по допущенію божію надъ своимъ міромъ и созданными имъ существами. Когда же ангелы узнали, что мѣста ихъ на небѣ предназначено занять сынамъ человѣческимъ, они соединились съ дочерьми людей, взявъ ихъ себѣ въ жены, дабы сѣмя ихъ возвратилось на небо и дабы сыны заняли мѣста отцовъ. Отъ этихъ браковъ произошелъ родъ гигантовъ, которые возстали на Сатанаила и защищали человѣческій родъ. Разгнѣванный Сатанаилъ навелъ на землю потопъ, истребившій людей и всѣ живыя созданія. Спасся только Ной въ ковчегѣ, ибо у него не было дочери, и онъ оставался вѣрнымъ Сатанаилу.

Надо всѣмъ человѣческимъ родомъ тяготѣетъ иго Сатанаила, который стремится отчуждать людей отъ добраго бога. Наконецъ, богъ сжалился надъ родомъ человѣческимъ: въ 5500 году онъ послалъ божественный Логосъ, или своего сына, который называется также архангеломъ Михаиломъ или ангеломъ высшаго совѣта. Божественное Слово сошло съ неба, прошло черезъ правое ухо дѣвы и приняло видимую форму, подобную человѣческому тѣлу, хотя по существу оно принесло тонкое духовное тѣло, достойное божества, въ каковомъ и вышло изъ дѣвы. Исполняя возложенную на него миссію, Слово творило и учило по изложенному въ евангеліи, призрачно участвовало въ человѣческихъ страданіяхъ и страстяхъ, призрачно умерло и воскресло. Сатанаилъ былъ побѣжденъ и закованъ въ тартарѣ

отъ имени его отнята послѣдняя частица и онъ сталъ называться сатана. Возвратившись къ отцу, Слово заняло мѣсто по правую его сторону, принадлежавшее прежде Сатанаилу. Христосъ хотѣлъ уничтожить власть падшихъ духовъ въ мірѣ, но богъ не допустилъ этого. Онъ оставилъ демонамъ созданные человѣческими руками храмы, въ которыхъ воздается имъ поклоненіе; они обладаютъ также сильною властью на все злое; ни Христосъ, ни св. Духъ не могутъ противостоять имъ.

Демоны живутъ въ каждомъ человѣкѣ, и собственно они суть виновники всѣхъ преступныхъ дѣяній, совершаемыхъ человѣкомъ; даже по смерти остаются они въ тѣлѣ, или въ гробу, въ ожиданіи воскресенія, ибо они должны участвовать и въ наказаніи вмѣстѣ съ тѣломъ, въ которомъ жили. Демоны избѣгаютъ только богомиловъ, держась отъ нихъ на разстояніи пущенной изъ лука стрѣлы, ибо только богомилы суть истинно вѣрующіе, въ которыхъ живетъ не демонъ, но св. Духъ, рожденный Сыномъ, и потому каждый богомилъ по праву называется θεοτόκος. Этимъ объясняется, что богомилы не умираютъ подобно всѣмъ прочимъ людямъ, но лишь измѣняются, какъ бы во снѣ сбрасывая безъ болѣзней тѣлесное одѣяніе и облекаясь во Христа, или принимая то эфирное тѣло, въ которомъ Онъ жилъ на землѣ. Такимъ образомъ, богомилы подобны Христу по тѣлу и по виду (σύσσωμοι καὶ σύμμορφοι).

Богомилы отвергаютъ таинства крещенія, причащенія, брака. По ихъ ученію, храмы суть обиталища демоновъ; Сатанаилъ сначала избралъ своимъ пребываніемъ іерусалимскій храмъ, потомъ св. Софію въ Константинополѣ; Богъ живетъ на небѣ, а не въ созданныхъ людьми храмахъ. Поклоненіе кресту отвергаютъ, иконъ не почитаютъ.

Изъ предыдущаго изложенія можно видѣть, что вообще нѣтъ недостатка въ данныхъ для характеристики метафизической системы богомиловъ и уклоненій отъ православія въ вѣроученіи ихъ. Пять главъ Синодика противъ богомиловъ представляютъ интересъ не въ томъ отношеніи, что на основаніи ихъ можно бы прибавить двѣ-три черты къ общей характеристикѣ богомильства, на этой сторонѣ мы не будемъ настаивать; значеніе ихъ должно оцѣниваться, вопервыхъ, съ точки зрѣнія времени происхожденія редакціи Синодика, вовторыхъ, съ точки зрѣнія точности и офиціальности изложенія богословской ихъ доктрины. Что касается перваго, то нѣтъ сомнѣнія, что здѣсь мы имѣемъ редакцію положеній времени Алексѣя Комнина;

важность этого обстоятельства тѣмъ болѣе заслуживаетъ вниманія, что главы противъ богомиловъ не печатаются въ греческихъ постныхъ тріодяхъ, не встрѣчались намъ въ переводныхъ русскихъ синодикахъ, а, слѣдовательно, сохранились лишь въ нѣкоторыхъ рукописныхъ спискахъ. Относительно выясненія втораго обстоятельства достаточно сослаться на тотъ хорошо извѣстный фактъ, что Бесѣда пресвитера Козмы на богомиловъ, которая относится къ числу древнѣйшихъ и первостепенныхъ источниковъ въ настоящемъ вопросѣ, „обращаетъ больше вниманія на внѣшнюю сторону ереси, на практическія слѣдствія основныхъ положеній ея и мало касается догматическихъ началъ" [1]. Итакъ, если въ Синодикѣ мы имѣемъ офиціально фиксированными именно догматическія начала богомильства и не имѣемъ никакихъ указаній на внѣшнія черты поведенія богомиловъ и на практическіе выводы изъ ихъ вѣроученія, то ясно, что главы Синодика должны восполнять Бесѣду и, въ свою очередь, быть иллюстрируемы этою послѣднею. Полагаемъ, что достаточно будетъ привести нѣкоторыя сопоставленія, чтобы указать важность совмѣстнаго изученія главъ Синодика и Бесѣды пресвитера Козмы.

Почему, напримѣръ, въ самомъ началѣ Бесѣды нашъ пресвитеръ приводитъ текстъ о хулѣ на Духа Святаго? Изъ перваго положенія противъ богомиловъ, читаемаго въ Синодикѣ, видимъ, что они не признавали единосущной Троицы, но принимали ἐπίσακτον τινὰ ἄγγελον Ἀμὴν λεγόμενον τὸν Υἱόν, ἐξ ἑτέρας πάλιν ἐλάττονος φύσεως τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον.

Вторая глава Синодика направлена противъ дуалистической системы богомиловъ: τὸν ἀντικείμενον λέγουσιν ἄρχοντα καὶ ποιητὴν τοῦ παντὸς καὶ πλάστην τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως. У пресвитера Козмы въ нѣсколькихъ мѣстахъ находимъ указаніе на эту часть ученія богомиловъ: „Како бо хотятъ кому быти мили, аще и тмами стражутъ, діавола творца нарицающе человѣкомъ и всей твари Божіи, и отъ многыя грубости ихъ ини же ангела отпадша нарічютъ й, друзіи же уконома неправеднааго творятъ и" [2]. И далѣе: „Коего бо словесе книжнааго не развратиша? Что ли не похулиша въ мірѣ семъ устроеннаго Богомъ? Неже на земли точью, но и на высоту хулу вѣщаютъ, глаголюще по діаволи воли суще вся, небо, солнце, звѣзды,

[1] *Православный Собесѣдникъ*, 1864, часть I, стр. 483, и часть II, passim.
[2] *Православный Собесѣдникъ*, 1864, часть II, стр. 97 и 100.

воздухъ, земля, человѣка, церкви, кресты, и вся Божіа діаволу предаютъ, и просто вся движущеися на земли, и сѫдушьная и бездушная діавола зовуть".

Третья глава Синодика имѣетъ въ виду ученіе богомиловъ о воплощеніи Бога Слова и о причащеніи; противъ этой части направлены многія мѣста Бесѣды „о комканіи и о литургіяхъ". Святое комканіе нѣсть простое брашно, якоже вы мните (ὡς ἄρτος ψιλὸς καὶ βρῶμα κοινόν—въ Синодикѣ).

Четвертая осуждаетъ ученіе богомиловъ о крестѣ, который они признавали ὡς τυραννικὸν ὅπλον. У Козмы опровергается это ученіе въ нѣсколькихъ мѣстахъ [1]). Пятая, наконецъ, глава осуждаетъ богомиловъ за отрицаніе ими поклоненія святымъ иконамъ Христа, Богородицы и угодниковъ. Козма, конечно, не могъ оставить безъ опровerженія этого важнаго вопроса: „И еще же надъ всѣмъ зломъ и се сіи окаяннѣи творять: преславныя бо и пречистыя Богоматере не чтутъ, но много о ней блядуть, ихъ же рѣчи и грѫдости нельзѣ писати въ книгы сіа" [2]). Въ этой части обличенія Козмы мы приписываемъ большую цѣну слѣдующимъ, между прочимъ, словамъ: „Видиши ли, еретиче, яко словеса твоя лжа суть и прелестна, еже глаголеши рекый: *подобни суть еллиномъ кланяющеися иконамъ*". Важность этого мѣста усматривается въ связи съ тѣмъ обстоятельствомъ, что въ иконоборческій періодъ такъ именно формулировано было главное обвиненіе противъ иконопочитателей, послужившее точкой отправленія для иконоборцевъ.

Для будущихъ изслѣдованій о началѣ иконоборства и о богомильскомъ ученіи позволимъ себѣ сдѣлать еще замѣчаніе. У пресвитера Козмы встрѣчаемъ статью „о пророцѣхъ", которая направлена противъ отрицанія богомилами пророчествъ и прообразованій о лицѣ І. Христа. Далѣе у него же есть отдѣлъ, въ которомъ богомильское ученіе изложено въ краткихъ положеніяхъ, напоминающихъ по формѣ положенія Синодика [3]). Въ этомъ послѣднемъ останавливаютъ на себѣ вниманіе слѣдующія положенія: „Иже святыхъ пророкъ не тво-

---

[1]) Часть I, стр. 494—497.

[2]) Часть II, стр. 90, 92—93.

[3]) *Православный Собесѣдникъ*, II, стр, 88, 324 — 325. Между прочимъ, слѣдуетъ сдѣлать поправку въ текстѣ: не можетъ стоять „разлучимую Троицу", а неразлучную (ἀδιαίρετον).

ритъ Святымъ Духомъ пророчьствоваша, но о своемъ умѣ, да будетъ проклятъ. Иже не творитъ Богомъ богоданнаго Моисіемь закона, о себѣ нѣкако блядуть, да будетъ проклятъ". Всѣ главы пресвитера Козмы, касающіяся пророковъ и ветхаго завѣта, могли бы представляться странными по отношенію къ богомиламъ, такъ какъ объ этомъ Синодикъ не упоминаетъ ни единымъ намекомъ. Но весьма любопытно, что значительная часть положеній противъ иконоборцевъ занимается именно выясненіемъ, съ точки зрѣнія церковнаго ученія, отношенія ветхозавѣтныхъ обѣтованій къ новозавѣтному исполненію. Если въ этой части богомилы близко сходились съ иконоборцами, то можно бы полагать, что главы о пророкахъ, будучи помѣщены въ отдѣлѣ Синодика противъ иконоборцевъ, оказались не вставленными въ отдѣлѣ о богомилахъ для избѣжанія повтореній. Но если представлять себѣ ходъ дѣла такимъ образомъ, то возникаетъ предположеніе о томъ, нѣтъ ли другихъ точекъ соприкосновенія между иконоборствомъ и богомильствомъ, и нельзя ли оба эти движенія связать вмѣстѣ и изучать одно при помощи другаго. Но это—задача будущаго изслѣдованія по иконоборческому вопросу, которой здѣсь не беремъ на себя.

Время царя Мануила было богато религіозными спорами, поставивъ на очередь важные догматическіе вопросы, въ толкованіи коихъ не могли согласиться греческіе богословы. Вопросъ о лицѣ Іисуса Христа и о безкровной жертвѣ, принесенной Богочеловѣкомъ за грѣхи всего міра и ежедневно совершаемой въ таинствѣ евхаристіи, явился камнемъ преткновенія для многихъ. Результаты церковныхъ споровъ выразились въ наслоеніяхъ редакціи Синодика, который къ концу XII вѣка получилъ весьма значительное приращеніе. За попытку выяснить значеніе догмата о лицѣ Христа по отношенію къ Богу Отцу подверглись отлученію въ разное время слѣдующія лица: 1) Михаилъ, магистръ риторовъ, діаконъ Великой церкви; 2) Никифоръ Василаки, діаконъ Великой церкви; 3) Евстаѳій, митрополитъ Драча; 4) Сотирихъ, діаконъ, избранный въ патріархи Антіохіи, прозываемый Пантевгенъ; 5) Іоаннъ Ириникъ; 6) Константинъ, митрополитъ Керкирскій. Уже перечисленіе этихъ именъ показываетъ, что въ XII вѣкѣ господствующему ученію угрожала весьма серьезная опасность, потребовавшая всей энергіи царя Мануила и всей строгости церковнаго суда. Въ XII вѣкѣ Синодикъ внесъ на свои страницы 6 новыхъ именъ; на сколько извѣстно, послѣ XII вѣка такого приращенія Си-

нодикъ не получалъ, ибо позднѣйшія редакціи присоединяютъ только еще три имени: Варлаама, Акиндина и Исаака Аргира. Для историческаго и литературнаго изученія содержанія Синодика наслоенія XII вѣка имѣютъ особую важность, такъ какъ сохранились соборные акты, въ которыхъ изложены обстоятельства дѣла съ довольно значительною полнотой. На основаніи соборныхъ актовъ является возможность выяснить не только ученіе лицъ, подвергшихся анаѳемѣ, но—что̀ въ особенности важно—форму церковнаго суда и отношеніе синодика къ офиціальному акту, то-есть: въ какой формѣ вносились въ Синодикъ новыя статьи, какъ онѣ редактировались, кто ихъ составлялъ и т. п. Словомъ, получается возможность рѣшить до нѣкоторой степени вопросъ объ личномъ авторствѣ или о субъективномъ творчествѣ въ Синодикѣ. Само собой разумѣется, еслибы оказалось, что каждая новая статья вносится въ Синодикъ на основаніи соборнаго постановленія, и вносится въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ, какъ записано въ протоколахъ собора, то въ этомъ уже мы имѣли бы достаточное основаніе къ утвержденію, что и тѣ статьи синодика, для которыхъ не можетъ быть подыскано соборное опредѣленіе, тѣмъ не менѣе должны считаться имѣющими авторитетъ соборный. Какъ видно будетъ ниже, вопросъ этотъ долженъ быть разрѣшенъ именно въ томъ смыслѣ, что все содержаніе синодика основывается на соборномъ авторитетѣ.

Но, прежде чѣмъ входить въ доказательства, позволимъ себѣ бросить общій взглядъ на религіозное движеніе второй половины XII вѣка, которое, какъ оказывается, волновало умы чуть ли не въ той же степени, какъ и вопросъ о почитаніи иконъ. Если разсматривать въ отдѣльности всѣ случаи осужденія не правомыслящихъ въ царствованіе Мануила Комнина и въ ближайшее затѣмъ время, то получимъ довольно односторонній взглядъ на самую сущность умственнаго и религіознаго движенія. И прежде всего, за догматическими положеніями, выставленными въ протоколахъ соборовъ, мы не усмотримъ мотивовъ, которые привели осужденныхъ къ неправымъ мнѣніямъ, затѣмъ рискуемъ, по примѣру православныхъ современниковъ ихъ и ревнителей о чистотѣ ученія, оставить безъ вниманія всѣ философскія основанія, которыми подтверждались отвергнутыя церковью религіозныя ученія; наконецъ, потеряемъ историческую и литературную канву, по которой развиваются эти ученія. Историческое изученіе религіозныхъ и умственныхъ движеній XII вѣка, напротивъ, должно привести къ

убѣжденію, что они, съ одной стороны, имѣютъ свои корни и логическія посылки въ движеніяхъ предыдущихъ эпохъ, съ другой же стороны, что на нихъ опираются литературныя явленія, также въ свое время отвергнутыя церковью, послѣдующаго времени. Словомъ, по нашему мнѣнію, изслѣдователю Синодика предстоитъ не только констатировать фактъ примѣненія церковнаго авторитета къ мнѣніямъ, нашедшимъ себѣ мѣсто въ этомъ памятникѣ, но и показать генетическое развитіе и связь между этими мнѣніями, и представить ихъ какъ болѣе или менѣе послѣдовательное выраженіе философствующей мысли въ Византіи. Осужденные въ XII вѣкѣ митрополиты, епископы и діаконъ, предъ которымъ открывалась высшая карьера, безъ сомнѣнія, не выступали прямо и непосредственно съ несогласными съ церковнымъ ученіемъ выводами о таинствѣ евхаристіи или о природѣ лица Іисуса Христа. Эти выводы были сдѣланы, можетъ быть, не ими самими и составляли естественное заключеніе изъ ихъ философскихъ воззрѣній. Такъ какъ обыкновенно за церковнымъ отлученіемъ слѣдовало уничтоженіе и самыхъ сочиненій осужденныхъ лицъ, то только счастливая случайность могла сохранить до насъ кое-что изъ ученій византійскихъ еретиковъ.

Болѣе обстоятельныя свѣдѣнія объ религіозномъ движеніи XII в. находятся въ произведеніи, доселѣ еще не вполнѣ изданномъ, Н. Акомината Orthodoxiae Thesaurus. Лучшая рукопись этого сочиненія находится въ Оксфордѣ [1]), и давно бы заслуживала уже изданія, по крайней мѣрѣ, тѣхъ частей, которыя еще не изданы. Въ 27 отдѣлѣ Н. Акоминатъ трактуетъ о догматѣ τῶν θείων μυστηρίων. Оказывается, что при Мануилѣ далеко не оконченъ былъ вопросъ объ этомъ догматѣ, хотя на соборѣ и были отлучены упомянутыя выше лица. Онъ продолжалъ волновать умы при Алексѣѣ II, Андроникѣ, Исаакѣ Ангелѣ и Алексѣѣ III, при которомъ снова былъ созванъ соборъ, вновь отлучившій отъ церкви уже новыхъ приверженцевъ неправильнаго мнѣнія. Несомнѣнно вытекаетъ далѣе, что оба мнѣнія, отлученныя при Мануилѣ: и неправильное толкованіе словъ „Отецъ мой болій Мене есть“, и неправильное пониманіе словъ „приносяй“ и „приносимый“ — въ сущности тѣсно связаны между собой и утверждаются на одномъ философскомъ воззрѣніи. Приверженцы этого воззрѣнія были опять-таки между высшими духовными лицами и среди

---

[1]) Mss. Roe, № 22.

образованныхъ свѣтскаго званія. При Исаакѣ противоположное мнѣніе грозило одержать верхъ, и была даже мысль стереть съ доски догматъ Мануила и начертать его въ новыхъ терминахъ. Болѣе крупнымъ представителемъ этого не православнаго ученія при Алексѣѣ Никита выставляетъ нѣкоего Сикидита, сообщая объ немъ нѣсколько подробностей. Сикидитъ былъ ученый мужъ, занимавшійся астрономіей и предсказывавшій судьбу людей. Это даетъ поводъ писателю бросить противъ него упрекъ въ волшебствѣ—упрекъ довольно общаго характера, отъ котораго не свободны всѣ почти выдающіеся дѣятели этой эпохи. Но любопытнѣе то, что по этому поводу писатель сообщаетъ и другія философскія воззрѣнія Сикидита. Сущность ихъ заключается въ томъ, что человѣкъ сотворенъ чистымъ отъ грѣха и надѣленъ былъ вначалѣ нетлѣніемъ, лишенъ же этихъ совершенствъ божественной природы послѣ грѣхопаденія. Въ приложеніи къ таинству евхаристіи онъ училъ, что тѣло и плоть, принимаемыя въ причащеніи, есть тлѣнная плоть и образуетъ только жертву. Какъ бы ни были скудны эти сообщенія объ ученіи Сикидита, они выясняютъ ту мысль, что ученіе о таинствѣ евхаристіи стоитъ въ связи съ воззрѣніемъ на актъ творенія и на природу человѣка при сотвореніи его. Если же такъ, то движеніе XII в. подаетъ руку теоріямъ XI в. о двойственномъ началѣ въ твореніи, о роли творца и діавола.

Точно обозначить элементы, привзошедшіе въ Синодикъ въ царствованіе Мануила, помогаетъ уже то, что независимо отъ лѣтописи Н. Акомината и І. Киннама мы имѣемъ нѣсколько современныхъ изложеній богословской борьбы XII вѣка. Главное мѣсто между этими послѣдними принадлежитъ изложеніямъ исторіи соборовъ, занимавшихся установленіемъ церковнаго ученія о природѣ Богочеловѣка. Мы и займемся прежде всего этими изложеніями.

Они обыкновенно называются соборными актами и заимствуются изъ не вполнѣ напечатаннаго сочиненія Н. Акомината Thesaurus orthodoxiae. Сначала изданные у Анжело-Маи [1]), потомъ перепечатанные въ Патрологіи аббата Миня [2]), эти акты тѣмъ болѣе заслуживаютъ вниманія, что съ помощью ихъ представляется возможнымъ установить вопросъ о степени зависимости Синодика отъ офи-

---

[1]) *Spicilegium Romanum*, t. X.

[2]) *Migne*, t. 140, col. 138; ap. *Tafel*, Supplementa historiae ecclesiasticae Graecorum Sec. XI, XII.

ціальныхъ актовъ, такъ какъ здѣсь можно дѣлать сравненіе редакціи одной и той же статьи по Синодику и по соборнымъ актамъ, чего нельзя дѣлать въ другихъ случаяхъ.

Въ царствованіе Мануила Комнина, читаемъ въ актахъ, возникли сомнѣнія и споры по поводу словъ, читаемыхъ на литургіяхъ Василія Великаго и Іоанна Златоуста: Σὺ εἶ ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος. Одни говорили, что крестная жертва принесена была только Отцу и Духу, а не самому Слову, принесшему себя въ жертву, утверждая, что въ противномъ случаѣ Сынъ Божій раздѣлился бы на два лица. Другіе же доказывали обратное мнѣніе, что крестная жертва принесена и Сыну, какъ не раздѣльному въ Святой Троицѣ. Къ первому мнѣнію примкнули лица, извѣстныя своей ученостью. Это были: діаконъ Сотирихъ Пантевгенъ, назначенный на антіохійскую каѳедру, краснорѣчивый ораторъ и ученый, перешедшій уже за шестьдесятъ лѣтъ, Евстаѳій диррахійскій, Никифоръ Василаки и Михаилъ Солунскій, за что всѣ они и подверглись церковному отлученію. Одни изъ нихъ затаили въ сердцѣ недовольство и открыто не выражали своихъ мнѣній, Сотирихъ же рѣшился письменно изложить свои взгляды [1]), съ каковою цѣлью и составилъ діалогъ, который затѣмъ и приводится въ актахъ. *Филонъ*. Я узналъ, что на соборѣ два діакона поспорили изъ-за одного догмата, и что того и другаго поддерживали мужи, достигшіе вершины ученія. Какъ я ни старался, не могъ узнать доказательствъ той и другой стороны. Ты, достопочтенный отецъ, былъ на этомъ соборѣ? — *Сотирихъ*. Былъ и хорошо слышалъ, что говорили тѣ и другіе. Но не могу сказать, чтобы мнѣ доставили удовольствіе бывшіе тамъ споры, ибо въ нихъ было больше задорной раздражительности, чѣмъ серьезнаго изслѣдованія; мнѣ досадно было на виновниковъ спора, что они сдѣлали предметомъ публичнаго обсужденія божественныя вещи, о которыхъ приличнѣй было бы молчать: того требуетъ и необъяснимая природа ихъ, то же внушаютъ и совѣты святыхъ отцовъ. Чтобы кратко обозначить сущность вопроса, скажу: рѣчь шла о воспринятой Словомъ природѣ и о томъ, что кровь Его принесена въ жертву не одному Отцу, но и божеству Единороднаго. Это мнѣніе смутило какъ многихъ другихъ, такъ и мужей отличныхъ по добродѣтели и просвѣщенію, ибо оно не только противорѣчитъ основамъ нашей вѣры, но

---

[1]) Col. 140 λογογραφεῖ τὸ δόγμα.

и вводитъ Несторіево раздѣленіе. Въ самомъ дѣлѣ, если одна природа приноситъ жертву, другая же принимаетъ, то необходимо заключить, что и приносящая, какъ архіерей и жрецъ, есть ипостась и принимающая, какъ Богъ, жертву есть также ипостась. Но въ этомъ-то и состоитъ страшная ересь Несторія. *Филонъ* проситъ предварительно объяснить, какимъ путемъ и какими доказательствами подразумѣваемый еретикъ подтверждаетъ эту мысль. *Сотирихъ*. Свое сочиненіе онъ обставилъ разными доказательствами, но я не могу всего упомнить. Если, говоритъ, Богъ Слово всякую жертву освящаетъ и усовершаетъ, то конечно самъ же освятилъ и приношеніе своей плоти. На какъ иначе освятилъ какъ не тѣмъ, что принесъ себя своему божеству?—Не приводя всего содержанія документа, который собственно и послужилъ на соборѣ обвинительнымъ пунктомъ противъ Сотириха, хотя онъ выводится здѣсь защитникомъ церковнаго мнѣнія противъ еретическаго, обратимъ вниманіе на нѣкоторыя мѣста, могущія ознакомить съ опасною почвой, на которой Сотирихъ держался. „Ты ошибаешься вдвойнѣ, говоритъ Сотирихъ своему собесѣднику, и тѣмъ что раздѣляешь нераздѣльную природу присущую и тебѣ, и тѣмъ что приписываешь естествамъ свойства ипостасей. Кромѣ того, изъ общности природы Сына и Отца слѣдуетъ и общность принятія жертвы, а отсюда необходимый выводъ къ *общности воплощенія для того и другаго*, ибо если *воплотилось божество Слова*, то вслѣдствіе тожества божества Отца и Духа *необходимо заключать къ воплощенію Отца и Духа*. Видишь, къ какому нелѣпому выводу приходишь ты на основаніи моихъ словъ". Другое мѣсто читается ниже: „Подобно тому какъ древнія событія можно обновлять и представлять въ воображеніи или образно въ видѣ настоящихъ, такъ и то воспоминаніе, которое повелѣлъ Спаситель совершать; и какъ ораторскій пріемъ узаконилъ говорить о прошедшихъ событіяхъ какъ о настоящихъ, когда совершается память объ нихъ,—ибо въ переносномъ смыслѣ принято говорить Христосъ раждается, крестится—*такъ вошло въ обычай поступать и относительно спасительной страсти*".

Оставляя пока въ сторонѣ догматическую часть документа, обратимся къ формальной сторонѣ напечатанныхъ Анжело-Маи матеріаловъ. То, что мы видѣли до сихъ поръ, не имѣетъ ничего общаго съ соборными протоколами. Это есть историческое изложеніе вопроса съ цитатами изъ документовъ, а не самые документы, то-есть, не соборный актъ. Если соборъ, о которомъ будетъ

сейчасъ рѣчь, созванъ былъ въ 1156 году, 26-го января индикта 4-го [1]), то въ какомъ хронологическомъ къ нему отношеніи находится діалогъ Сотириха? Составленъ ли онъ раньше или послѣ этого собора? Соображеніе это тѣмъ болѣе имѣетъ мѣста, что въ началѣ изложенія вопроса Н. Акоминатъ предполагаетъ уже отлученными отъ церкви тѣхъ лицъ, которыя держались неправославнаго мнѣнія, и что Сотирихъ написалъ свой діалогъ уже послѣ этого собора. Независимо отъ сказаннаго, разсмотрѣніе матеріала, принимаемаго за акты собора 1156 года, должно приводить къ заключенію, что мы имѣемъ дѣло не съ однимъ соборомъ, а съ двумя, отдѣленными по крайней мѣрѣ годичнымъ срокомъ.

Первый [2]) состоялся по спеціальному поводу, представленному запиской русскаго митрополита Константина, который предъ удаленіемъ на каѳедру желалъ знать мнѣніе константинопольской церкви по отношенію къ толкованію словъ: Ты еси приносяй и приносимый. На этомъ соборѣ, имѣвшемъ два засѣданія, принято мнѣніе русскаго митрополита, что „животворящая жертва и въ началѣ и во все время до нынѣ приносилась не одному безначальному Отцу Единороднаго, но и самому вочеловѣчившемуся Слову и св. Духу, въ троичности лицъ участвующему въ жертвѣ“. Поддерживавшими противоположное мнѣніе здѣсь являются два лица: протекдикъ Михаилъ Солунскій и епископъ Драча. Но и они оба, когда соборъ предложилъ имъ окончательно высказаться, остаются ли они при прежнемъ мнѣніи, или же раздѣляютъ толкованіе большинства, высказались въ пользу мнѣнія русскаго митрополита. Епископъ Драча просилъ было дать ему письменное изложеніе обсуждаемаго вопроса и высказанныхъ на соборѣ мнѣній, дабы имѣть возможность обсудить ихъ на досугѣ и сличить съ святоотеческими сочиненіями, но просьба его не была уважена. На засѣданіи была прочитана записка съ изложеніемъ мнѣній св. отцовъ церкви въ подтвержденіе принятаго соборомъ толкованія словъ „приносяй и приносимый“, послѣ чего драчскій епископъ заявилъ, что онъ удовлетворенъ и принимаетъ соборное мнѣніе. Казалось бы, этимъ дѣло и могло кончиться, но въ изложеніи этого собора находимъ прибавку, которая свидѣтельствуетъ, что Н. Акоминатъ сообщилъ только извлеченіе изъ актовъ, допустивъ въ нихъ сокращенія.

---

[1]) Col. 148, 153.

[2]) Σημείωμα, col. 148.

Соборъ все-таки подвергъ осужденію виновниковъ этой зловредной ереси, кто бы они ни были, если останутся въ своемъ заблужденіи; раскаявшихся же допустилъ къ общенію подъ условіемъ соблюденія каноническихъ правилъ [1]). Кого собственно постигло отлученіе, этого нельзя сказать опредѣленно, но можно догадываться, что главнѣйше упомянутыхъ двухъ лицъ: епископа Драча и Михаила солунскаго. И во всякомъ случаѣ весьма сомнительно, чтобы въ 1156 году подвергся осужденію Сотирихъ [2]). А такъ какъ діалогъ Сотириха предполагаетъ уже въ прошедшемъ соборъ и осужденіе нѣкоторыхъ лицъ, то мы безъ колебанія должны его отнести къ ближайшему времени за соборомъ, бывшимъ въ январѣ 1156 года. Ближайше о времени его происхожденія можемъ судить на основаніи нижеслѣдующаго.

Вторая часть матеріаловъ, сообщаемыхъ у Анжело-Маи, открывается соборомъ на Сотириха, бывшимъ 12-го мая, индикта 5. Указаніе индикта даетъ понять, что это было 12-го мая 1157 года, и что здѣсь мы имѣемъ другой соборъ, созванный для обсужденія того же вопроса, что и предыдущій. Въ самомъ изложеніи происходившаго на этомъ второмъ соборѣ находимъ доказательство тому. Такъ, прежде всего на немъ подтверждены были опредѣленія перваго собора, какъ отдѣльнаго церковнаго акта [3]); затѣмъ этотъ соборъ не занимается ни епископомъ драчскимъ, ни Михаиломъ солунскимъ, вниманіе его обращено на Никифора Василаки и Сотириха; наконецъ, во мнѣніи, поданномъ константинопольскимъ патріархомъ, встрѣчаемъ любопытное указаніе, что Сотирихъ уже *два года упорствуетъ* въ неправославномъ мнѣніи, не скрывая этого [4]), а епископъ адріанопольскій, какъ на усиливающее вину Сотириха обстоятельство, ссылается на то, что онъ перешелъ уже за шестидесятилѣтній возрастъ, получилъ извѣстность за свои ученыя

---

[1]) Col. 153 τοὺς τῆς κακοδόξου ταύτης θρησκείας γεννήτορας, οἵτινες ἂν καὶ εἶεν εἰ μὲν ἐμμένοιεν τῇ σφετέρᾳ καὶ ἔτι αἱρέσει ἀναθέματι καθυπέγραφον.

[2]) Соборъ 1156 года цитуетъ въ числѣ отеческихъ мнѣній и сочиненіе Евстратія Никейскаго, см. col. 173; также 4 статьи изъ синодика эпохи иконоборцевъ, см. col. 176.

[3]) Col. 181 αὐτὰ ἐκεῖνα καὶ νῦν ὁμοφρονοῦντες ἐπικρατύνομεν ἃ καὶ τῷ γινομένῳ συνοδικῷ σημειώματι κατὰ τὴν κς΄τοῦ Ἰαννουαρίου μηνὸς τῆς ἤδη παρελθούσης τετάρτης ἐπινεμήσεως...

[4]) Col. 192 ὡς ἐπὶ δύο ἤδη χρόνους οὐ κρύφα οὐδ' ἐν γωνίᾳ, ἀλλὰ φανερῶς κατὰ τοῦ ὀρθοῦ παρρησιαζόμενος δόγματος.

сочиненія и что написалъ по этому вопросу *сочиненіе полное богохульства и нечестивыхъ нелѣпостей* [1]). Это послѣднее указаніе даетъ возможность пріурочить написаніе діалога Сотирихомъ ко времени между первымъ и вторымъ соборомъ. Съ другой стороны, имѣя въ виду, что Сотирихъ и Н. Василаки участвовали на второмъ соборѣ какъ члены, пользовавшіеся полными правами, должно заключать, что первый соборъ не имѣлъ къ нимъ отношенія и что осужденіе его простиралось только на двухъ лицъ.

Для критики относящихся сюда событій не слѣдуетъ оставлять безъ вниманія, что Анжело-Маи и здѣсь издаетъ не соборные акты, а исторію собора, что видно изъ способа изложенія [2]), который выдаетъ далеко не дипломатическую точность передачи.

Итакъ, уже послѣ написанія Сотирихомъ извѣстнаго діалога, въ которомъ онъ высказался за мнѣніе, осужденное первымъ соборомъ, созванъ былъ новый соборъ, имѣвшій задачей вновь обсудить тотъ же самый вопросъ. Въ первомъ его засѣданіи установлено было, что нѣкоторыя духовныя лица неправильно понимаютъ и объясняютъ извѣстныя слова „приносяй и приносимый", раздѣляя на два Богочеловѣка Христа. Когда стали отбирать голоса, начиная съ чина діакона, то дидаскалъ апостоловъ Н. Василаки первый выступилъ съ особымъ мнѣніемъ, не соглашаясь съ общимъ ученіемъ. Затѣмъ спрошенъ былъ Сотирихъ. Въ изложеніи всей части, касающейся этого предмета, нашъ источникъ никакъ не можетъ быть разсматриваемъ, какъ соборный протоколъ. Ибо въ передачѣ отвѣта Сотириха мы имѣемъ не его собственныя слова, а комментарій на нихъ. Вотъ тутъ то, говорится въ нашемъ изложеніи, и открыто было, чего искали,—въ протоколахъ, конечно, неумѣстны эти слова [3]).

Какъ можно заключать, Сотирихъ требовалъ времени обдумать предложенный ему вопросъ, но соборъ не уступилъ его просьбѣ и требовалъ категорическаго заявленія: считаетъ ли онъ, что жертва была принесена и приносится Троицѣ, или же одному Отцу. Но Сотирихъ далъ уклончивый отвѣтъ, который можно было толковать

---

[1]) Col. 193 καὶ λόγον συγγραψάμενον πλήρη βλασφημιῶν καὶ ἀποφημιῶν δυσσεβῶν.

[2]) Col. 185 ταῦτα μὲν οὖν ἐκ πολλῶν ʼολίγα παρὰ τῶν θείων πατέρων ἐρανισάμενοι— τῇ παρούσῃ γραφῇ ἐνετάξαμεν τὸ μῆκος τοῦ λόγου ἐκφεύγοντες; col. 187: ταῦτα μὲν ὁ ʼΑντιοχείας, ἵνα μὴ, τὸ καθʼ ἕκαστον τῶν παρʼ αὐτοῦ λεχθέντων ἐπεξιόντες, ἐπὶ πολὺ τὸν λόγον ἐκτείνομεν.

[3]) Col 188. ἐνταῦθα μᾶλλον ἦν ἰδεῖν τὸ ζητούμενον εὑρισκόμενον.

различно [1]). Тогда самъ царь сталъ говорить о догматѣ, убѣждая Сотириха отказаться отъ своего упорства и не вводить раздѣленія въ церкви. Упорство Сотириха было, наконецъ, поколеблено, и онъ рѣшился дать письменное заявленіе, что отказывается отъ своего прежняго мнѣнія, присоединяется къ принятому соборомъ ученію и подвергаетъ отлученію тѣхъ, кто не согласенъ съ соборнымъ опредѣленіемъ.

Здѣсь въ особенности приходится пожалѣть объ утратѣ подлинныхъ актовъ. Практика церкви обыкновенно была такова, что раскаявшіеся еретики снова принимаемы были въ общеніе, даже во время иконоборческаго періода почти постоянно оказывалось снисхожденіе къ раскаявшимся. Особенная строгость по отношенію къ Сотириху ничѣмъ не объяснена въ сохранившемся изложеніи. Не видно, кто и почему поднялъ вопросъ о томъ, достоинъ ли Сотирихъ оставаться въ духовномъ санѣ; императоръ совершенно уклонился отъ дальнѣйшихъ преній по этому вопросу, предоставивъ собору рѣшить послѣднее предложеніе по каноническимъ правиламъ. Семь членовъ собора просили отложить дѣло до слѣдующаго засѣданія, но большинство высказалось въ томъ смыслѣ, что Сотирихъ долженъ быть лишенъ священнаго сана.

Слѣдующее засѣданіе состоялось 13-го мая. Въ этомъ засѣданіи нужно было подписать протоколъ 12-го мая, но дѣло усложнялось за неприбытіемъ Сотириха. Къ нему отправлена была соборная коммиссія съ письменнымъ предложеніемъ явиться на соборъ и съ предупрежденіемъ, что въ противномъ случаѣ протоколъ будетъ заслушанъ и безъ него. Здѣсь интересно одно обстоятельство, имѣющее значеніе для хронологіи. Императоръ особенно желалъ скорѣйшаго окончанія дѣла, ибо *спѣшилъ въ походъ* [2]). Но коммиссія не имѣла успѣха, Сотирихъ отвѣчалъ, что онъ не можетъ быть на соборѣ ни сегодня, ни завтра, ибо его мучитъ горячка. Вслѣдствіе этого соборъ заслушалъ протоколъ предыдущаго засѣданія и скрѣпилъ его своею подписью. Отлученіе Сотириха, такимъ образомъ, окончательно состоялось 13-го мая 1157 года.

Приведенныя соображенія подтверждаются историко-литературными данными, касающимися жизни и дѣятельности церковнаго пи-

---

[1]) Col. 188 οὔτε μόνῳ ἔλεγε τούτῳ προσάγεσθαι, οὔτε οὐ μόνῳ.

[2]) Col. 197 κατεπειγόμενος γὰρ ὁ θεοπρόβλητος καὶ κράτιστος ἡμῶν αὐτοκράτωρ ἐξελθεῖν εἰς τὴν προκειμένην εὐτυχῶς σὺν Θεῷ ἐκστρατείαν—οὐκ ἔχει πλέον ἀναρτᾶν τὴν ἐξέλευσιν.

сателя Николая Меѳонскаго. О жизни его имѣются однако весьма скудныя данныя, получившія въ недавнее время значительное освѣщеніе чрезъ изданіе его мелкихъ сочиненій. Епископъ города Меѳоны въ Пелопоннисѣ, Николай извѣстенъ какъ ревностный обличитель неправыхъ церковныхъ мнѣній, народившихся въ царствованіе Мануила Комнина; его церковныя слова и обличенія показываютъ въ немъ не только хорошаго богослова, но и человѣка философски образованнаго. Принявъ горячее участіе въ борьбѣ противъ заблужденія Сотириха, Николай посвятилъ толкованію словъ „Ты еси приносяй и приносимый“ четыре сочиненія, хранящіяся въ Московской Синодальной библіотекѣ и изданныя архимандритомъ Димитракопуло [1]). Полагали, что жизнь Николая Меѳонскаго падаетъ на вторую половину XII вѣка, и видѣли основанія къ тому въ актахъ Константинопольскаго собора 1166 года, въ которыхъ есть его подпись [2]); но по изслѣдованіямъ о. Димитракопуло оказывается, что въ актахъ находится имя Николая не изъ Меѳоны, а изъ Меѳимны (Μεθύμνης). Усматривая далѣе, что нашъ писатель уже въ 1156 и 1157 годахъ былъ въ преклонномъ возрастѣ [3]), можно думать, что онъ не дожилъ до 1166 года и что время его дѣятельности падаетъ на первую половину XII вѣка.

Какъ сказано выше, четыре его сочиненія прямо касаются вопросовъ, волновавшихъ церковь въ 1156—1157 годахъ. Особенно любопытны для насъ: Обличеніе на Сотириха (ἀντίρρησις) и Слово къ Мануилу Комнину. Въ первомъ писатель между побудительными причинами, заставившими его выступить противъ новаго догмата, указываетъ на то, что „онъ сталъ теперь предметомъ разговоровъ и споровъ въ публичныхъ мѣстахъ, что нѣкоторые осмѣлились даже письменно изложить нечестивое мнѣніе и смѣло явиться на засѣданіе собора“. Отсюда можно заключить, что Обличеніе появилось вскорѣ послѣ собора 1156 года. Обличитель смотритъ на ученіе Сотириха, какъ на чуждое, не туземное ученіе [4]). Это нѣсколько странное притязаніе имѣетъ себѣ объясненіе въ дальнѣйшихъ словахъ Обличенія,

---

[1]) *Bibliothcca ecclesiastica* 1, p. 293, 321 и отдѣльно изданные тѣмъ же *Димитракопуло* Λογοι δυο (Лейпцигъ, 1865).

[2]) *Allatius*, De perpetua consensione, lib. 11, c. 12, p. 689.

[3]) Δημητρακοπουλος, Λογοι p. 10 καὶ ἄθρει τὸν πολίον μὲν τὴν τρίχα καὶ γηραιὸν τὸν χρόνον ἐμέ, μικρὸν δὲ την ἡλικίαν ἐν τοῖς ἀδελφοῖς μου τοῖς ἐπισκόποις.

[4]) Λόγοι, p. 10 ὁ Κύριος... καὶ τὴν ἐμὴν ἀσθένειαν ῥώσεις καὶ παραθαρρυνοῖ ἐξελθεῖν εἰς συνάντησιν τῷ τὴν ἀλλόφυλον δόξαν παραδοξάσαντι.

гдѣ писатель ведетъ рѣчь о платонизмѣ и аристотелизмѣ. Съ точки зрѣнія нашего автора, заблужденіе Сотириха имѣетъ причину въ усвоеніи платоновскаго ученія объ идеяхъ [1]).

Относящееся сюда мѣсто читается такъ: „Но кто же, спросимъ и мы, говоря о чистыхъ и нематеріальныхъ сущностяхъ, сталъ бы мыслить ихъ дѣйствующими по себѣ и утверждать, что одна изъ нихъ приноситъ, а другая принимаетъ приносимое и при томъ это послѣднее есть кровь приносящей? Это отзывается болѣе позволительнаго ученіемъ о безтѣлесной идеѣ. Превосходнѣйшій изъ греческихъ мудрецовъ Платонъ воображаетъ нѣкоторыя идеи, такъ представляя себѣ роды и виды, и видя въ нихъ то всеобщія, то частныя энады; но однако же онъ не принимаетъ ихъ въ томъ смыслѣ, какъ ты, новый философъ. Далеко нѣтъ. Онъ представляетъ ихъ какъ первыя самобытныя сущности или естества (αὐθυποστάτου; οὐσίας εἶτοον φύσεις), и именно всеобщія, изъ которыхъ доказываетъ происхожденіе частныхъ (то-есть, сущностей) и называетъ ихъ богами первыми и вторыми и отъ нихъ уже, говоритъ, происходитъ прочее. Но эту теорію Платона достаточно опровергъ скоро за нимъ слѣдовавшій по времени великій мудрецъ Аристотель, который удачно назвалъ болтовней приведенное мнѣніе Платона объ этихъ идеяхъ, нисколько не содѣйствующей къ понятію сущаго и представляющей лишь пустые звуки, которые не могутъ образовать гармоніи. Вслѣдствіе чего приверженцы перипатетической школы держались мнѣнія, что эти идеи суть простыя отвлеченія мысли“. Приведенный отрывокъ не оставляетъ никакого сомнѣнія, что догматическіе вопросы о таинствѣ Евхаристіи и вообще богословская борьба времени Мануила въ томъ и имѣла свою реальную силу и важность, что исходила изъ философскихъ принциповъ. На основаніи сказаннаго можно заключать, что Сотирихъ и его приверженцы съ одной стороны, Николай Меѳонскій и защитники церковнаго ученія съ другой —являются въ Византіи выразителями школъ номинализма и реализма.

Недавно въ нѣмецкомъ церковно-историческомъ журналѣ, издаваемомъ Бригеромъ, помѣщено было изслѣдованіе о Николаѣ Ме-

---

[1]) Ἀντίρρησις, p. 324; Λογος p. 13 Ἰδέας μὲν γάρ τινας ἀναπλάττει Πλάτων—οὕτω τάχα τὰ γένη καὶ τὰ εἴδη καλῶν ὅθεν καὶ τούτων τὰς μὲν καθολικωτέρας τὰς δὲ μερικωτέρας ἑνάδας φησίν... Ἀλλὰ ταύτην τὴν Πλάτωνος δόξαν ἀρκούντως ἀνέτρεψεν ὁ... Ἀριστοτέλης, ὃς καὶ τερετίσματα τοὺς περὶ τῶν ἰδεῶν τούτων λόγους τοῦ Πλάτωνος εὐστόχως ὠνόμασεν, ὡς μηδὲν πρὸς κατάληψιν τοῦ ὄντος συντείνοντας.

ѳонскомъ, принадлежащее ученому Дрезеке [1]). На основаніи изученія сочиненій Николая нѣмецкій изслѣдователь приходитъ къ заключенію, что нашъ писатель не дожилъ до 1166 года, что, напротивъ, его сочиненія вообще касаются церковныхъ вопросовъ, обращавшихъ на себя вниманіе въ первую половину XII вѣка. Единственнымъ возраженіемъ противъ этой мысли могло бы служить сочиненіе, посвященное объясненію словъ: „Когда же все покоритъ Ему, тогда и самъ Сынъ покорится покорившему все ему" (Коринѳ. 1, гл. 15, ст. 28) [2]). Несомнѣнно, что это сочиненіе болѣе тѣсно связано не съ заблужденіемъ Сотириха, а съ вопросомъ, разрѣшеннымъ на соборѣ 1166 года, когда вниманіе было сосредоточено на толкованіи словъ: „Отецъ мой болій Мене есть". Но возраженіе теряетъ свое значеніе, если принять во вниманіе, что разномыслія по поводу пониманія послѣднихъ словъ заявили себя раньше 1166 года, что волненіе умовъ не улеглось и послѣ собора, а продолжалось до конца столѣтія [3]).

Дрезеке находитъ, что сочиненія Николая Меѳонскаго могутъ служить прекрасной иллюстраціей къ рѣчи Евстаѳія Солунскаго въ честь Мануила Комнина, что нѣкоторыя сочиненія Николая относятся по происхожденію своему къ первой половинѣ столѣтія. Сюда относится „Опроверженіе Прокла" [4]), въ которомъ дѣлается почетное упоминаніе объ Евстратіи Никейскомъ, точно также сюда относятся сочиненія его противъ латинянъ; эти сочиненія составлены въ 30-хъ годахъ XII вѣка. Если это такъ, то, безъ сомнѣнія, Николай Меѳонскій принималъ участіе въ полемикѣ противъ посла императора Лотаря III Ансельма Гавельбергскаго, бывшаго въ Константинополѣ въ 1136 году. Такимъ образомъ, нашъ писатель въ ранній періодъ своей дѣятельности защищалъ тѣ же интересы и по тому же поводу, что̀ Никита Пекторатъ, Нилъ Доксопатръ и другіе.

О Сотирихѣ современники говорятъ какъ о человѣкѣ весьма образованномъ, гордомъ и надменномъ своими знаніями. О товарищѣ его Никифорѣ Василаки, раздѣлявшемъ его мнѣнія и тоже подвергшемся отлученію отъ церкви, мало сохранилось извѣстій. Но нельзя не отмѣтить ту любопытную черту, что византійское духовенство стояло на

---

[1]) *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, B. IX, H. 2, 3—4, Gotha 1887 (*Dräseke*, Nikolaus v. Methone).

[2]) *Bibl. ecclesiastica*, I, p. 293.

[3]) *Cinnamus*, ed. Bonn. p. 256 ἐπὶ ἓξ καὶ γὰρ ἐνιαυτῶν παρετέτατο κύκλους τὰ τῆς ἀμφισβητήσεως.

[4]) Ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Πρόκλου Πλατωνικοῦ φιλοσόφου.

высотѣ современнаго философскаго образованія и что большинство подвергшихся отлученію лицъ имѣютъ то или другое отношеніе къ высшей школѣ и высшему образованію. Василаки принадлежитъ родъ учебника, въ которомъ собраны образцы для занятій по исторіи, миѳологіи, риторикѣ и богословію [1]). Эти образцы, если только они дѣйствительно выражаютъ тогдашнюю постановку образованія въ школахъ, свидѣтельствуютъ о значительной свободѣ преподаванія и о большой устойчивости традиціи, противъ которой начата была борьба въ концѣ XI вѣка. Если высшіе свѣтскіе и духовные дѣятели занимающей насъ эпохи проходили тѣ школы, съ которыми мы знакомимся по лекціямъ М. Пселла [2]) и по учебнику Василаки, то нѣтъ ничего удивительнаго, что въ XI и XII вѣкахъ такъ рѣзко заявляетъ себя духъ резонерства и публичныхъ диспутовъ, нашедшій себѣ примѣненіе въ вѣроученіи. Но что въ особенности замѣчательно,—школьные риторическіе пріемы нерѣдко переносились въ церковь, и учителямъ риторики давались проповѣдническія каѳедры [3]). Такъ именно случилось съ Н. Василаки.

Въ числѣ важныхъ должностей въ константинопольской Софіи были должности толкователей евангелія и апостола. Около 1156 года каѳедра евангельская занята была знаменитымъ риторомъ Михаиломъ Солунскимъ, а каѳедра апостольская Н. Василаки. О томъ и другомъ съ большою похвалой отзывается историкъ Н. Акоминатъ [4]). Василаки, говоритъ онъ, толковалъ Павловы посланія къ церквамъ и блескомъ своего краснорѣчія выяснялъ тѣ апостольскія изреченія, которыя затемнены неясностью и преисполнены духовной глубины. Къ характеристикѣ Василаки мы позволимъ себѣ привести нѣсколько строкъ изъ его собственнаго предисловія къ сборнику его сочиненій [5]). Изъ этого предисловія видно, что онъ былъ модный учитель риторики, къ нему толпой шли ученики, его стиль пользовался славой, такъ что его имя сдѣлалось знаменемъ партіи „Василаки“. Но когда онъ напалъ на луга божественной мудрости, съ нимъ случилось, какъ будто онъ поѣлъ лотоса. Я пришелъ во власть духа и

---

[1]) *Rhetores Graeci*, I, p. 421.

[2]) См. у *г. Безобразова*.

[3]) *Neumann*, Griechische Geschichtschreiber im XII Jahrh. Leipzig, 1888. S. 73—74.

[4]) *Nicetas*, ed. Bonn. p. 276.

[5]) *Miller*, Annuaire de l'association pour l'encouragement des études grecques en France 1873 p. 135.

услышалъ изреченіе: блаженны печальные и горе смѣющимся, и я пробудился какъ бы отъ похмѣлья и бросилъ мои забавы въ огонь".

Почти въ то же время возникъ вопросъ, волновавшій византійскую церковь и государство долгіе годы. Онъ имѣетъ тѣсную связь съ разобраннымъ выше и касается также природы Христа: какъ понимать слова евангелія „Отецъ мой болій Мене есть". Подлинныхъ соборныхъ актовъ не сохранилось и по отношенію къ этому вопросу, мы имѣемъ лишь изложеніе соборныхъ дѣяній 1166 года, принадлежащее Никитѣ Акоминату и изданное у Анжело-Маи и въ Патрологіи Миня [1]). Это изложеніе далеко не разрѣшаетъ многихъ затрудненій и, главнымъ образомъ, страдаетъ путаницей и умолчаніями или пропусками. Представимъ сначала анализъ переданнаго Н. Акоминатомъ матеріала.

Приступая къ изложенію происшедшаго на соборѣ, онъ обѣщаетъ сначала сказать о различныхъ мнѣніяхъ по объясненію словъ „Отецъ мой болій Мене есть", потомъ привести мѣста изъ отцовъ церкви, далѣе постановленія собора, обстоятельства, послѣдовавшія за соборомъ [2]), наконецъ, привести эдиктъ императора. Уже самый планъ показываетъ, что авторъ намѣренъ издавать не акты, а исторію собора; но, удержавъ въ своемъ изложеніи форму протоколовъ, то-есть, распредѣливъ матеріалъ по засѣданіямъ, Н. Акоминатъ связалъ себя формой и перемѣшалъ протокольное изложеніе съ историческими комбинаціями.

Подъ рубрикою: засѣданіе первое—находимъ у него исторію вопроса. Въ двадцать третій годъ Мануила народился церковный вопросъ, который, начавшись съ малаго, подобно небольшой искоркѣ, раздутой вѣтромъ, развился до громадныхъ размѣровъ, увлекъ не только высшіе духовные чины, но и низшіе, коснулся сената и дворца и перешелъ къ простымъ людямъ. Вопросъ былъ о словахъ І. Христа, сказанныхъ ученикамъ въ ночь передъ страданіями: Иду ко Отцу, ибо Отецъ мой больше Меня,—въ какомъ смыслѣ нужно понимать эти слова?—Одни толковали эти слова такъ, другіе иначе. Послѣ уразумѣнія истиннаго смысла этого вопроса, неправильныя мнѣнія были преданы осужденію [3]). Эти послѣднія слова можно бы объяснять въ томъ смыслѣ, что соборъ 1166 года, къ изложенію котораго

[1]) *Angelo-Mai*, Script. veterum, t. IV; *Migne*, t. 140, col. 201.

[2]) Col. 204.

[3]) Col. 205 ἅπερ δὴ ταῦτα μετὰ τὴν ἀληθῆ τοῦ ζητουμένου γνῶσιν καὶ τὴν τῆς ἐκκλησίας ἕνωσιν καθυπεβλήθησαν ἀναθέματι.

приступаетъ авторъ, не былъ первымъ для рѣшенія этого спора. Ту же догадку могутъ подтверждать и слова Киннама о томъ, что этотъ вопросъ волновалъ церковь уже шесть лѣтъ, а равно и длинный перечень мѣстъ изъ отцовъ церкви, заслушанныхъ въ первомъ засѣданіи. Въ самомъ концѣ изложенія того, что происходило, повидимому, на этомъ первомъ засѣданіи [1]), встрѣчаемъ дѣйствительные элементы протокола, которыми несомнѣнно начинались бывшіе въ распоряженіи автора соборные акты. Это, вопервыхъ, распоряженіе царя о созывѣ собора, перечисленіе, въ общихъ чертахъ, собравшихся членовъ, наконецъ, мѣсто засѣданій собора. Называя это мѣсто Мануиловымъ дворцомъ [2]), авторъ дѣлаетъ объ немъ интересное замѣчаніе, что на стѣнахъ его залъ были мозаичныя изображенія военныхъ подвиговъ Мануила [3]). Таково содержаніе матеріала, помѣщеннаго подъ первымъ засѣданіемъ. Нѣтъ сомнѣнія, что рубрика *засѣданіе первое* не подходитъ сюда, что она помѣщена здѣсь по недоразумѣнію. Собственно засѣданія собора открываются тѣмъ, что слѣдуетъ подъ рубрикой *засѣданіе второе* [4]).

Нужно думать, что первое засѣданіе собора состоялось въ среду, 2-го марта, индикта 14, и здѣсь мы имѣемъ въ изложеніи Н. Акомината дѣйствительный протоколъ засѣданія съ перечнемъ всѣхъ членовъ собора, присутствовавшихъ на лицо. Это засѣданіе посвящено было изложенію мнѣній членовъ собора по спорному вопросу. Различаются мнѣнія большинства или мнѣнія православныя, и мнѣнія меньшинства, послѣднія названы οἱ ἀσαφῶς γνωματεύσαντες [5]). Меньшинство представляли слѣдующіе семь архіереевъ: Христофоръ мирскій, Іоаннъ ларисскій, Левъ родосскій, Левъ адріанопольскій, Евѳимій новопатрскій, Іоаннъ ѳиванскій и Никита маронейскій. Но и названные архіереи присоединились къ большинству, такъ что засѣданіе окончилось къ полному торжеству господствующаго мнѣнія.

Слѣдующее засѣданіе происходило въ воскресенье, 6-го марта; здѣсь отобраны были подписи къ протоколу предыдущаго засѣданія.

---

[1]) Col. 236.

[2]) Col. 236 ἐν τῷ μεγάλῳ παλατίῳ Πορφυρομανουηλάτον τρικλινίον.

[3]) Col. 236 ἐν ᾧ καὶ τῶν δυσαριθμήτων κατορθωμάτων τοῦ αὐτοκράτορος βραχέ' ἄττα παραλαβοῦσα ἡ ζωγράφος τέχνη ἐκ καταχρύσων ψηφίδων ποικιλοχρόοις ἑτέραις ἐπιμιγνυμένων ἐνδιεγράψατο.

[4]) Col. 236. Здѣсь уже слѣдуетъ форма протокола: ἐπὶ δὴ τούτοις καὶ τόμος ἐκτίθεται, τάδε κατὰ ῥῆμα διεξιών.

[5]) Col. 249 ἠρωτήθησαν οἱ ἀσαφῶς γνωματεύσαντες.

Далѣе, сообщаемое авторомъ подъ рубрикой *засѣданіе четвертое*, не входитъ въ протоколы, а касается исторіи собора. Въ изложеніи Н. Акомината подъ засѣданіемъ четвертымъ читается: „Приближался день, въ который читается Синодикъ о возстановленіи святыхъ иконъ и о торжествѣ православія“. Легко допустить, что засѣданіе второе приходилось на воскресенье сырной недѣли (6-го марта), недѣля православія тогда падаетъ на 13-е марта. Этотъ расчетъ можетъ быть возможнымъ, если въ 1166 году пасха была около двадцатыхъ чиселъ апрѣля. Но характерно въ изложеніи Н. Акомината то, что онъ пріурочилъ къ торжеству въ недѣлю православія то, что составляетъ необходимый элементъ соборнаго дѣянія. Составлены четыре главы и вписаны въ синодикъ не ради недѣли православія, а конечно, новое соборное опредѣленіе прочитано было въ недѣлю православія 1166 года, увеличивши обычно читаемый въ церкви Синодикъ новыми четырьмя главами.

Не упомянувъ объ этомъ соборномъ опредѣленіи и излагая засѣданіе 6-го марта, писатель приводитъ его при изложеніи церковнаго торжества въ недѣлю православія 1166 года. Приводимыя имъ четыре главы [1]) вполнѣ совпадаютъ съ тою частью Синодика, которая касается вопроса: Отецъ мой больше Меня, и служатъ въ свою очередь подтвержденіемъ офиціальнаго характера нашихъ списковъ [2]).

Но при всемъ значеніи матеріала, вставленнаго подъ означенной рубрикой, нельзя не видѣть, что въ изложеніи Н. Акомината мы не имѣемъ соборныхъ актовъ и что церемонія прочтенія синодика никакъ не можетъ быть разсматриваема какъ засѣданіе четвертое. Подъ этой же рубрикой находимъ слѣдующую прибавку: случилась тогда хиротонія на каѳедру епископа Неокесарійскаго, отъ рукополагаемаго потребована была присяга, въ которую включено и соборное опредѣленіе о словахъ „Отецъ мой болій Мене есть“. Съ тѣхъ поръ и всѣ другіе хиротонисуемые архіереи обязаны были давать присягу на принятіе этого опредѣленія.—Какъ можно видѣть, это есть при-

[1]) *Migne*, 140. col. 261.

[2]) При этомъ любопытно отмѣтить церемоніалъ (col. 261): самъ царь, возложивъ на себя императорскую діадиму, въ сопровожденіи святѣйшихъ патріарховъ и лика архіереевъ, входитъ за священную рѣшетку, неся въ своей десницѣ соборное опредѣленіе, и возлагаетъ его на таинственный и небесный престолъ. И составленныя главы прочитываются вмѣстѣ съ прежними частями Синодика во всеуслышаніе. Содержаніе ихъ слѣдующее...

бавка, интересная съ точки зрѣнія даваемой архіереями присяги, но не имѣющая отношенія къ протоколамъ соборныхъ дѣяній.

Слѣдуетъ засѣданіе пятое; подъ этимъ засѣданіемъ читаемъ: „Но не успокоился сѣятель сорныхъ травъ. Стали раздаваться голоса противъ соборнаго опредѣленія, нѣкоторые находили его неяснымъ и пытались перетолковывать смыслъ его. По сему назначено было новое соборное разслѣдованіе, слѣдствіемъ котораго было отлученіе отъ церкви нѣкоторыхъ лицъ, не названныхъ въ изложеніи Н. Акомината [1]. Такъ какъ здѣсь, по всей вѣроятности, подразумѣвается не православное ученіе Константина митрополита керкирскаго и Іоанна Ириника, съ ученіемъ которыхъ, приводимымъ въ Синодикѣ, почти дословно совпадаетъ отрицательная часть мнѣній императора и патріарховъ и соборнаго акта [2], то весьма любопытны причины, побудившія нашего писателя умолчать эти имена. По нашему мнѣнію, это нужно объяснять или особенными отношеніями Н. Акомината къ названнымъ лицамъ, или небрежностью его въ исполненіи своей задачи.

Переходимъ къ слѣдующему засѣданію, шестому. Марта 20-го, въ воскресенье, въ присутствіи членовъ собора (по числу членовъ это скорѣй была коммиссія) и подъ предсѣдательствомъ патріарха Луки происходило засѣданіе на *хорахъ, въ западной части* [3]. И по мѣсту собранія, и по числу членовъ, и въ особенности по цѣли—это засѣданіе никакъ не можетъ быть названо соборнымъ. Соборъ долженъ былъ закончиться актомъ 6-го марта; 13-го марта прочитаны четыре главы соборнаго опредѣленія, которыми отлучались отъ церкви несогласные съ мнѣніемъ большинства. Изъ изложенія Н. Акомината не видно, на какихъ лицъ пало отлученіе. Но то, что послѣдовало 20-го марта, объясняетъ намъ, что церковная кара угрожала многимъ лицамъ. Мы объясняемъ себѣ засѣданіе шестое такъ. Нѣкоторыя свѣтскія и духовныя лица, на которыхъ простирались опредѣленія 6-го марта, раскаялись въ своихъ заблужденіяхъ и просили вновь принять ихъ въ общеніе съ церковью. Въ этомъ не было ничего необычнаго, ибо самыя опредѣленія противъ заблуждающихся обыкновенно дѣлались въ условной формѣ „если не раскаются и не

---

[1]) Col. 265. Здѣсь въ особенности можно сожалѣть объ утратѣ подлинныхъ актовъ, такъ какъ подразумѣваемыя лица приводятся въ Синодикѣ.

[2]) Col. 265 καὶ γοῦν ἔγγραφον συνετέθη καὶ τῆς θείας συνόδου μέσον ἐξελαλήθη τοιᾶς δέ τινος ὃν περιλήψεως.

[3]) Col. 268 ἐν τοῖς δυτικοῖς κατηχουμενείοις.

обратятся". Итакъ, въ томъ засѣданіи, которое насъ занимаетъ, заслушаны были оправданія и заявленія православныхъ мнѣній со стороны слѣдующихъ лицъ: великаго скевофилика І. Пантехни [1]), Христофора мирскаго, Іоанна ларисскаго, Льва родосскаго, Льва адріанопольскаго, Евѳимія новопатрскаго, Іоанна ѳиванскаго и Никиты маронейскаго.

Всѣ эти лица, какъ принесшіе раскаяніе, снова были приняты въ общеніе съ церковью. Подъ тѣмъ же засѣданіемъ читается актъ составленный въ среду, 6-го апрѣля. По содержанію онъ вполнѣ примыкаетъ къ первымъ и вызванъ былъ, очевидно, тѣми же обстоятельствами. Діаконъ и канстрисій Великой церкви, по имени Самуилъ, „освобождая себя отъ всякаго подозрѣнія", прочиталъ прошеніе и произнесъ слова, которыя ему продиктованы были. Вслѣдствіе чего и онъ былъ принятъ снова въ общеніе. Тутъ же постановлено вписать въ Синодикъ новую главу, начинающуюся словами: τοῖς ἀποβαλλομένοις"

Что касается засѣданія седьмаго, и здѣсь находимъ путаницу. Это засѣданіе, повидимому, началось чтеніемъ царскаго эдикта, но объ этомъ документѣ Н. Акоминатъ говорилъ уже въ концѣ изложенія 6-го засѣданія. Такъ или иначе, въ засѣданіи 4-го апрѣля, въ понедѣльникъ, былъ прочитанъ царскій эдиктъ, которымъ заканчивалась дѣятельность собора. Но подъ тѣмъ же засѣданіемъ нашъ авторъ говоритъ о новомъ отлученіи отъ церкви, которому подвергся никейскій митрополитъ Георгій. Такъ какъ это отлученіе въ дѣйствительности имѣло мѣсто не 4-го апрѣля, а 6-го, когда принятъ былъ къ общенію съ церковью діаконъ Самуилъ, то отсюда легко понять, какъ неискусно нашъ писатель расположилъ свой матеріалъ и какъ сомнительны его рубрики.

Послѣднее, восьмое засѣданіе, происходило въ пятницу 6-го мая. Оно спеціально посвящено дѣлу о никейскомъ митрополитѣ, изъ изложенія котораго и можно видѣть, что Георгій осужденъ 6-го апрѣля [2]), хотя писатель нашъ объ этомъ не сказалъ ни слова, при изложеніи засѣданія 6-го апрѣля. Изъ сообщаемаго здѣсь же матеріала узнаемъ, что между засѣданіями 6-го апрѣля и 6-го мая было еще засѣданіе

---

[1]) Col. 268 что ему дѣйствительно угрожало осужденіе, видно изъ словъ: ἑαυτὸν ἀπαλλάττων πάσης ὑποψίας καθὰ δηλοῦται τοῖς προβᾶσι συνοδικοῖς σημειώμασι..., тоже нѣсколько ниже.

[2]) Col. 277.. καθῶς δηλοῖ τὸ κατὰ τὴν ἕκτην τοῦ παρελθόντος Ἀπριλλίου μηνὸς τῆς ἐνεστώσης 14 ἐπινεμήσεως ἐκτεθὲν συνοδικὸν σημείωμα ἀμέλει τοι καὶ κατὰ τὸ τοιοῦτονσυνοδικὸν σημείωμα τότε καταδίκῃ ἐνομίσθη εἶναι ὑπεύθυνος.

14-го апрѣля, о которомъ у Н. Акомината также ни словомъ не упомянуто на своемъ мѣстѣ [1]. Итакъ, засѣданіе восьмое спеціально посвящено разбору дѣла о никейскомъ митрополитѣ. Будучи осужденъ соборомъ 6-го апрѣля, онъ обратился съ просьбой къ императору о ходатайствѣ за него. Царь дѣйствительно сносился по этому дѣлу съ соборомъ черезъ протокуропалата и секретаря своего Георгія Скилицу, но мы не знаемъ, что отвѣчалъ соборъ. Теперь, къ 6-му мая, соборъ имѣлъ обсуждать второе царское предложеніе въ пользу того же лица, и на этотъ разъ отцы оказались уступчивѣе. Разсуждая, что никейскій митрополитъ присужденъ къ запрещенію священнослуженія на два года и что онъ смиренно проситъ о снисхожденіи, соборъ постановилъ измѣнить прежнее постановленіе и ограничился эпитиміей на одинъ годъ.

Этимъ кончается изложеніе дѣяній собора 1166 года. Бросая общій взглядъ на разсмотрѣнный историческій матеріалъ, мы должны признать, что хотя онъ и основывается на соборныхъ протоколахъ, но не можетъ замѣнять ихъ. Рубрики, то-есть, засѣданія распредѣлены весьма неразборчиво, подъ однимъ засѣданіемъ часто изложено то, что происходило въ различныя засѣданія, о нѣкоторыхъ засѣданіяхъ совсѣмъ не упомянуто, между тѣмъ иногда помѣщается подъ отдѣльнымъ засѣданіемъ то, что не могло составлять предмета соборнаго засѣданія. Постановленія соборныя не указаны на своемъ мѣстѣ, не названы лица, подвергшіяся отлученію; читаемъ о раскаяніи разныхъ лицъ, не будучи предувѣдомлены объ ихъ прегрѣшеніяхъ; не можемъ въ концѣ концовъ опредѣлить—противъ кого направлено было отлученіе на этомъ соборѣ. Упомянутый выше митрополитъ никейскій не былъ важнымъ обвиняемымъ, ибо его имя не внесено въ Синодикъ. Внесенныя же въ Синодикъ имена за неправильное толкованіе словъ „Отецъ мой болій Мене есть" совсѣмъ не встрѣчаются въ разсмотрѣнныхъ матеріалахъ. Все это приводитъ къ заключенію, что Синодикъ сохраняетъ большую и, такъ сказать, дипломатическую точность передачи актовъ соборныхъ, чего нельзя сказать объ изложеніяхъ, хотя бы таковыя принадлежали и близкимъ къ событіямъ лицамъ.

Относительно епископа керкирскаго Константина и монаха Іоанна Ириника, какъ главныхъ представителей не православнаго мнѣнія, на сторонѣ которыхъ стояли семь архіереевъ, великій скевофилакъ

---

[1]) Col. 277 καθῶς τὸ κατὰ τὴν ιδ'τοῦ παραδραμόντος 'Απριλλίου μηνὸς ἐκτεθὲν—συνοδικν σημείωμα παριστᾶ.

I. Пантехни и другія лица, впослѣдствіи раскаявшіяся, и сторону которыхъ поддерживалъ митрополитъ никейскій, мы знаемъ весьма мало.

Въ связи съ вопросомъ о религіозныхъ спорахъ при Мануилѣ, и именно по отношенію къ занимающему насъ времени, требуетъ выясненія историко-литературный фактъ, о которомъ ничего не говоритъ разобранный нами матеріалъ о соборѣ 1166 года. Имѣя въ виду, съ одной стороны, внесенныя въ Синодикъ имена Константина болгарскаго епископа Керкиры и I. Ириника, съ другой же—лѣтописныя извѣстія, приводящія какъ указанныя въ Синодикѣ имена, такъ и другія не указанныя, а наконецъ тѣ главы изъ похвальной рѣчи Евстаѳія солунскаго на смерть Мануила, которыя касаются оцѣнки дѣятельности Мануила по отношенію къ церковнымъ вопросамъ, мы приходимъ къ заключенію, что матеріалъ, представляемый Н. Акоминатомъ, до такой степени недостаточенъ для изученія исторіи богословской борьбы при Мануилѣ, что на основаніи его нельзя комментировать относящіяся сюда главы Синодика. Это тѣмъ болѣе заслуживаетъ вниманія, что соборные акты въ Константинополѣ не только со всею тщательностью записывались и подвергались внимательной провѣркѣ и потомъ подтверждались подписями членовъ собора и императора, какъ документы государственной важности, но еще обезпечиваемы были противъ всякихъ случайностей особыми мѣрами, о которыхъ узнаемъ именно по поводу собора 1166 года. Какъ оказывается, соборные акты выбиваемы были на каменныхъ доскахъ, то-есть, обращаемы въ монументальные памятники, и хранились въ храмѣ св. Софіи. Слѣдовательно, всякое недоразумѣніе и сомнѣніе писателя по поводу соборовъ могло быть, при добромъ его желаніи, разрѣшено провѣркой текста на упомянутыхъ каменныхъ доскахъ, и всякая невѣрность изложенія могла быть легко изобличена. Тексты писателей не оставляютъ никакого сомнѣнія, что постановленія собора 1166 г. были изсѣчены на камняхъ [1]), и нѣкоторыя выраженія Синодика на-

---

[1]) *Cinnamus*, p. 256 ἐφ οἷς ἀποκρουσθέντες ἐχώρουν ἤδη τὰ δεδογμένα. βασιλεὺς δε ὑπεσημήνατο τούτοις· καὶ τὸ λοιπὸν λίθοις ἐγκολαψάμενοι τὴν γραφὴν ἐπὶ τοῦ Σοφίας ἱεροῦ ἀριστερᾷ εἰσιόντι φέροντες ἔστησαν; *Nicetas Acominatus*, p. 278 ἀμέλει καὶ γραφαῖς ἐρυθραῖς ὡς φλογίνῃ ῥομφαίᾳ τὸ δόγμα τοῦτο διειληφώς—ἔπειτα καὶ λιθίναις πλαξὶν ἐγχαράξας—ἐπὶ νεῷ τοῦ μεγίστου ἀνέθετο. Изъ другихъ свидѣтельствъ узнаемъ, что до турецкой эпохи хранились въ храмѣ св. Софіи, налѣво отъ входа четыре мраморныя доски, каждая въ длину три сажени и въ ширину двѣ, на порфировыхъ подставкахъ. На этихъ доскахъ изсѣчены были соборныя опредѣленія. Въ 1567 г. султанъ Селимъ приказалъ снять съ мѣста эти доски, при чемъ

ходятъ себѣ объясненіе въ практикѣ изсѣченія на камнѣ соборныхъ постановленій.

Итакъ, въ виду особенныхъ мѣръ, принимавшихся къ сохраненію соборныхъ опредѣленій, для насъ представляется весьма нелегкимъ объяснить очевидную невѣрность, вкравшуюся въ извѣстія писателей XII вѣка по отношенію къ главнымъ лицамъ, на которыхъ пало церковное отлученіе въ 1166 г. Разумѣемъ прежде всего мѣсто Киннама, по которому отлученными на этомъ соборѣ называются керкирскій епископъ Іоаннъ и одинъ монахъ по имени Ириникъ [1]), и его же разказъ о происхожденіи еретическихъ мнѣній о Христѣ, главнымъ виновникомъ коихъ выставляется нѣкто Димитрій изъ Лампы [2]). Что касается имени керкирскаго епископа, оно несомнѣнно представляетъ ошибку въ лѣтописи Киннама, ибо находится въ противорѣчіи со всѣми другими относящимися сюда матеріалами. Но какъ объяснить ошибочное чтеніе Киннама? Этому вопросу посвящено изслѣдованіе Вулисмы, архіепископа на островѣ Корфу. Исходя изъ чтенія синодика, называющаго керкирскаго митрополита Константиномъ болгарскимъ [3]), преосвященный Вулисма прежде всего пытается объяснить употребленіе двухъ опредѣляемыхъ въ приложеніи къ одному лицу. Вопреки обычному мнѣнію, что упоминаемый здѣсь Константинъ могъ быть архіепископомъ болгарскимъ послѣ управленія керкирской церковью, Вулисма высказываетъ догадку, что Константинъ керкирскій потому имѣлъ прозваніе „болгарскаго", что до посвященія въ епископскій санъ былъ приверженцемъ или ученикомъ болгарскаго архіепископа. Такъ, преемникъ Константина болгарскаго на керкирской каѳедрѣ, носившій также имя Константина, прозывался „никейскій", хотя никогда не занималъ никейской каѳедры. Дѣйствительно, можно указать множество примѣровъ, свидѣтельствующихъ, что къ именамъ лицъ церковной іерархіи часто присовокупляется прозваніе по учителю или

---

три разбились, а послѣдняя употреблена для украшенія усыпальницы его отца См. *Досиѳея* Δωδεκαβίβλιον p. 794 и Βουλισμας, Κωνσταντινος ο Βουλγαριας. ἐν Κερκύρα 1888. О послѣдней брошюрѣ сейчасъ будемъ говорить особо.

[1]) *Cinnamus*, p. 257 Ἰωάννης δὲ ὁ τὴν Κερκυραίων λαχὼν καὶ μοναχῶν τις, ὃν ἐπεκάλουν Εἰρηνικόν, τῇ προτέρᾳ ἐπιμείναντες δόξῃ ἀναθέματι ὑποβέβληντο.

[2]) *Cinnamus*, p. 251 — 256.

[3]) τῷ χρηματήσαντι μητροπολίτῃ Κερκύρας Κωνσταντίνῳ τῷ Βουλγαρίας... Въ русской переводной редакціи: Бывшему митрополиту керкирскому Константину вулгарскому.

по мѣсту монашескихъ подвиговъ: агіоритъ, агіотафитъ и т. п. Такъ, митрополитъ Ираклія Никита носитъ прозваніе серрскаго, хотя не былъ тамъ епископомъ; діаконъ великой церкви Михаилъ носитъ прозваніе ѳессалоникскій, хотя не былъ нигдѣ епископомъ; патріархъ Михаилъ анхіальскій тоже не былъ епископомъ въ Анхіалѣ. Такимъ образомъ, можно считать доказаннымъ, что керкирскій митрополитъ Константинъ болгарскій носилъ только прозваніе болгарскаго, не бывъ архіепископомъ Болгаріи. Что касается пропуска у Киннама имени Константина, Вулисма объясняетъ это небрежностью переписчика. Въ подлинной рукописи Киннама должно было стоять: ὁ τῆν Κερκυραίων λαχῶν Κωνσταντῖνος ὁ Βουλγαρίας, но при перепискѣ сочиненія Киннама второе имя было выпущено; далѣе у Киннама должно было читаться καὶ μοναχῶν τις Ἰωάννης ὃν ἐπεκάλουν Εἰρηνικόν. Почему Ἰωάννης оказалось пропущеннымъ въ этомъ мѣстѣ? — Нужно думать, что вторая ошибка вызвана была уже порчею предыдущаго мѣста. Ясно, что здѣсь дѣло объясняется комбинаціей писца. Если для Киннама выраженіе ὁ τῆν Κερκυραίων λαχῶν могло покрывать собой имя Константина болгарскаго, то для переписчика позднѣйшаго времени первое выраженіе представлялось непонятнымъ, какъ лишенное собственнаго имени. И такъ, видя упоминаніе керкирскаго митрополита и не находя его имени, онъ перенесъ имя Іоанна впередъ, оставивъ Ириника безъ собственнаго имени. Итакъ, мѣсто Киннама нужно возстановить слѣдующимъ образомъ: ὁ τῆν Κερκυραίων λαχῶν Κωνσταντῖνος ὁ Βουλγαρίας καὶ μοναχός τις Ἰωάννης ὃν ἐπεκάλουν Εἰρηνικόν, τῇ προτέρᾳ и проч.

Дѣянія собора 1166 года не удовлетворительны для изученія исторіи богословской борьбы еще въ виду нижеслѣдующаго. У Киннама вся исторія борьбы изложена иначе, чѣмъ у Никиты Акомината, и происхожденіе ереси обставлено не лишенными интереса подробностями. Вопросъ о славѣ Христовой возникъ, говоритъ онъ, по слѣдующей причинѣ. Былъ нѣкто Дмитрій, грекъ по происхожденію, изъ Лампы, селенія азіатскаго. Человѣкъ недалекаго свѣтскаго образованія, онъ много занимался божественными догматами и дошелъ до крайне нелѣпыхъ заключеній. Неоднократно исполняя посольскія порученія на западѣ и къ итальянскимъ народамъ, онъ возвращался оттуда *съ поврежденными чувствами* [1]) и позволялъ себѣ много и другаго страннаго, и настоятельно занимался изслѣ-

[1]) Сравнить *Jaffé*, Biblioth. rerum Germanicarum I. Wibaldi epistolae 237, 252.

дованіемъ природы Божіей,—дѣло, дозволенное только учителямъ и высшимъ іереямъ и еще развѣ царямъ ради ихъ достоинства. Возвратившись на этотъ разъ изъ земли Аламановъ, онъ пытался открыто совращать здѣшній народъ къ иномыслію и разъ въ разговорѣ съ царемъ высказалъ ему такую мысль. А когда царь просилъ его объясниться, онъ тотчасъ же изложилъ свое ученіе. Оно состоитъ въ слѣдующемъ. „Дерзаютъ говорить, что одинъ и тотъ же и меньше и равенъ родившему Богу". — Что же, отвѣчалъ царь, развѣ мы не говоримъ, что одинъ и тотъ же есть Богъ и человѣкъ? — Да, сказалъ онъ. — Итакъ, продолжалъ царь, по человѣчеству мы признаемъ его меньшимъ, по божеству же равнымъ. Ибо сказано: Отецъ мой болій Мене есть. Если этого изреченія нельзя приложить къ той и другой природѣ, что́ было бы нелѣпо, то необходимо приписать его ко второй (человѣческой), не относить же это изреченіе ни къ которой — безумно. Итакъ, по нашему разумѣнію, люди думаютъ объ этомъ хорошо. „Но они явно заблуждаются", возразилъ Димитрій. — На этотъ разъ бесѣда здѣсь и оборвалась. Спустя немного времени, Димитрій изложилъ въ книгѣ свои мнѣнія и поднесъ ее царю. Тогда царь сказалъ ему: „если можно скрыть эту книгу подъ землею, то немедленно закопай ее, дабы не сдѣлаться виновникомъ погибели многихъ. Я твердо убѣжденъ въ своемъ взглядѣ на этотъ вопросъ и не думаю, чтобы кто нибудь въ состояніи былъ заставить меня перемѣнить его". Но Димитрій безъ всякой осторожности показывалъ свое сочиненіе и частно и въ публичныхъ собраніяхъ, даже вошелъ въ сношенія со многими архіереями и съ тою частью сословія левитовъ, которое называется діаконскимъ. Нашедши себѣ многихъ единомышленниковъ, онъ сталъ еще сильнѣе нападать на тѣхъ, которые принимали слово „меньше". Споръ широко распространялся, такъ что не было такого человѣка, кто не говорилъ бы и не занимался этимъ вопросомъ, къ какому бы сословію онъ ни принадлежалъ. Царь, узнавъ объ этомъ, изъ благочестивой осторожности уклонялся отдать этотъ вопросъ на публичное обсужденіе. Видя же, что почти всѣ склоняются къ мнѣнію Димитрія, онъ началъ приглашать къ себѣ то одного, то двоихъ и болѣе и, разбирая съ ними предметъ спора, многихъ, не могшихъ ничего сказать противъ, перевелъ къ другому мнѣнію.... Итакъ, онъ многихъ склонилъ къ своему мнѣнію, хотя прежде того не было никого, кто бы не принадлежалъ къ противной партіи, за исключеніемъ Луки тогдашняго патріарха,

который впрочемъ не отваживался еще свободно высказываться, и еще не болѣе шести діаконовъ [1]). Всѣ же другіе, замѣчая, какъ послѣ бесѣды съ царемъ наединѣ многіе покидаютъ ихъ сторону, объясняли себѣ это остротою ума и изворотливостью языка его, стали остерегаться и никто не рѣшался говорить съ царемъ наединѣ и секретно. „Если не теперь, то по смерти онъ во всякомъ случаѣ не избѣгнетъ анаѳемы", говорили они на сходкахъ у себя и въ домахъ нѣкоторыхъ знатныхъ лицъ. Разъ царь призвалъ къ себѣ Евѳимія, епископа Новыхъ Патръ, и сталъ спрашивать его, желая съ нимъ объясниться. Но тотъ сжалъ губы и молчалъ. На вопросъ же царя о причинѣ молчанія подробно изложилъ все дѣло. Царь разгнѣвался, хотя это съ нимъ рѣдко случалось и грозилъ низвергнуть его съ высоты, если извращая здравое мнѣніе о Богѣ, будетъ приписывать Ему такія качества. Но чтобы вы знали, прибавилъ онъ, какъ, не право мысля о Богѣ, оскорбляете и меня, — я предлагаю вамъ всѣмъ поединокъ: вооружайтесь всѣ на меня, и я буду сражаться съ вами одинъ не силою рукъ, а словомъ. Что я не хочу пользоваться силой моего положенія, доказательствомъ тому служитъ настоящій случай. Явно оскорбляемый, какъ видишь, я удерживаюсь отъ мщенія. Но вамъ не слѣдовало распространять свое ученіе тайно. Развѣ вамъ оказано было насиліе? Кто отнималъ у васъ свободу слова? Развѣ случалось когда, чтобы кому не дозволялось говорить предъ моимъ престоломъ?" . . . . Такъ было дѣло. Спустя же нѣсколько дней, царь приказалъ представить мѣста изъ отцовъ церкви, раскрывающія этотъ вопросъ, *и предложилъ дѣло на общее разсмотрѣніе* [2]).

Въ изложеніи Киннама обращаетъ вниманіе историческая обстановка церковнаго спора о словахъ „Отецъ мой болій Мене есть". Соборъ 1166 года былъ созванъ Мануиломъ уже послѣ неоднократныхъ попытокъ съ его стороны рѣшить этотъ споръ путемъ частныхъ переговоровъ. По всей вѣроятности, вопросъ о славѣ Христовой возникъ не позже 1160 года, къ этому же времени нужно относить и появленіе сочиненія Димитрія изъ Лампы, посвященнаго вопросу о двухъ естествахъ во Христѣ. Не лишено значенія и то обстоятельство, что виновникъ ереси представленъ здѣсь человѣ-

[1]) *Cinnamus*, 253 ὅτι μὴ Λουκᾶς, ὅς καὶ αὐτὸς οὐδαμῆ παρρησιάζεσθαι ἔτι ἐτόλμα.

[2]) *Cinnamus*, 255 ἡμερῶν δὲ ὀλίγων ὕστερον βίβλους τε, ὅσαι τε περὶ τούτων τρανοῦσιν, ἐκόμιζε συχνὰς κἀπὶ κοινοτέρας τὸ πρᾶγμα προὐτίθει ζητήσεως,—очевидно, идетъ рѣчъ о соборѣ 1166 года.

комъ, пропитавшимся западными идеями; это тоже своего рода Италъ, какъ многіе нововводители въ сферѣ богословской окрещены были въ Византіи иноземною кличкой, дающей понять, что по воззрѣніямъ византійцевъ западъ былъ главнымъ виновникомъ еретическихъ ученій въ восточной церкви.

Споръ о славѣ Христа, начавшійся при Мануилѣ и недостаточно раскрытый въ сохранившемся изложеніи дѣяній собора 1166 года, имѣлъ продолжительную исторію. Свѣдѣнія о ней почерпаются изъ не напечатанной части сочиненія Н. Акомината Orthodoxiae Thesaurus [1]), которая и въ другихъ отношеніяхъ представляетъ цѣнный историческій матеріалъ. Въ послѣднихъ книгахъ этого сочиненія разсматриваются богословскіе вопросы, волновавшіе церковь по смерти Мануила. Мы приводимъ отрывокъ, касающійся того же вопроса о славѣ Божіей [2]).

Ἀλλ' οὕτω καὶ τούτου κυρωθέντος τοῦ δόγματος ὁ μὲν βασιλεὺς Μανουὴλ μετὰ μῆνας τρεῖς εἰκοστὴν τετάρτην ἄγοντος τοῦ σεπτεμβρίου μηνὸς τὸν βίον ἀπέλιπε τὸν ἀνθρώπινον, Ἀλεξίου δὲ τοῦ ἐξ ὀσφύος ἐκείνῳ τὴν ρωμαϊκὴν ἀρχὴν διαδεξαμένου μειρακίσκου παναπάλου καὶ λειοπώγωνος καὶ μήπω τὸ τρισκαιδέκατον ἔτος ἐξηνυκότος. Ὡς ναῦς ἀνερματίστῳ χειμῶνι φερουμένη καὶ κύμασι τὰ κοινὰ κατεβαπτίζετο πράγματα· ἔσωθεν μὲν τοῖς βασιλείωσι προσγενέσι τοῦ παιδὸς καὶ βασιλέως εἰς ἀκρωρείας ἐκβρασσόμενα τυραννίδων, ἔξωθεν τοῖς ἐκ γειτόνων βαρβάροις καταρασσόμενα καὶ καταδύναι τέλεον κινδυνεύοντα. Οὐκ ἔλαττον δὲ τούτων εἰ μὴ καὶ μεῖζον πολλῷ κακὸν εἰσεκώμασεν ὁ ἐκ Κομνηνῶν Ἀνδρόνικος, ἀνὴρ τὴν μὲν τρίχα ὑπαργυρίζων τῷ χρόνῳ .... καὶ ὕπουλος καὶ πολυμορφότερος χαμαιλέοντος. Οὗτος γὰρ τοῦ βασιλέως Μανουὴλ ἐξάδελφος ὤν, ὑπώπτευέ τε... ἐξ ἐκείνου χείρωσιν καὶ κάκωσιν ἣν καὶ πέπονθε πολλάκις διὰ χρονίων καθείρξεων καὶ οὐχ ἧττον ὑπεβλέπετο παρ'

Спустя три мѣсяца по утвержденіи и этого догмата, царь Мануилъ переселился изъ сей жизни 24-го сентября. Ромэйское царство принялъ сынъ его Алексѣй, еще будучи въ нѣжномъ дѣтскомъ возрастѣ и не достигши тринадцати лѣтъ. Какъ утлая ладья, носимая бурей и волнами, государство находилось въ крайней опасности: внутри угрожала затопить его тираннія царскихъ родственниковъ, извнѣ терзали нападенія сосѣднихъ варварскихъ народовъ. Не меньшія если не гораздо большія бѣдствія надменно готовилъ Андроникъ Комнинъ, человѣкъ, у котораго уже пробивались сѣдые волосы, скрытный и измѣнчивый какъ хамелеонъ. Будучи двоюроднымъ братомъ царя Мануила, онъ питалъ къ нему подозрѣніе и приписывалъ желаніе вредить, что и оправдывалось продолжительными заключеніями его подъ стражу, съ другой же стороны

---

[1]) Лучшая рукопись въ Оксфордѣ, Roe № 22.

[2]) Fol. 416 Τόμος 27 περὶ τοῦ δόγματος τῶν θείων μυστηρίων, τὸ τοιοῦτον δόγμα ἐλαλήθη ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ βασιλέως κῦρ Ἀλεξίου τοῦ ἐξ Ἀγγέλων, ἐφ' οὗ καὶ ἡ ἅλωσις ἐγεγόνει τῆς πόλεως.

ἐκείνου διὰ τὸ φίλαρχον τοῦ τρόπου καὶ τὸ τοῦ φρονήματος ἀκαθαίρετον. Οὐκοῦν φυγὰς ἀεὶ καὶ πλανήτης τὴν ὑπ' οὐρανὸν περιήρχετο, ἄργειν μὲν ἐρῶν, ἄρχεσθαι δ' ἀδοξῶν. Οὐδὲν μὲν οὖν διεζήτηται περὶ δόγματος τοῦ βασιλέως Ἀλεξίου τὰ ῥωμαίων σκῆπτρα διέποντος.

своимъ честолюбіемъ и надменнымъ нравомъ и самъ внушалъ опасенія царю. Вслѣдствіе чего онъ странствовалъ по вселенной, ища власти, считая ниже своего достоинства подчиненіе и не находя себѣ пріюта. Споры о догматѣ замолкли въ царствованіе Алексѣя.

Ἐπεὶ δὲ τῆς ζωῆς ἅμα καὶ τῆς ἀρχῆς παναθεμίτως τοιοῦτον Ἀνδρόνικος ὑπεξήγαγεν, ᾧ γὰρ πρὸ τρίτης τοὺς περὶ πίστεως ὅρκους ἀποδεδώκει, τοιοῦτον σήμερον τῇ διὰ τόξου νευρᾶς πνιγμονῇ τὴν ψυχὴν ἀπορρῆξαι κακῶς παρεσκεύασεν, ἤρξατο παρὰ πολλῶν ὑπολαλεῖσθαι καὶ κατασείεσθαι τὸ περὶ τῆς τοῦ θεανθρώπου φωνῆς δόγματος, ὅ φησι τὸν πατέρα μείζονα...

Ὤιοντο γὰρ οἱ τὸ δόγμα τοῦτο διακωδωνίζοντες καὶ τὴν στήλην καταστρέψαι πειρώμενοι, ἥτις ἐν τῷ μεγίστῳ τεμένει ἀνάκειται, ῥᾳδίως Ἀνδρόνικον ὑπαγαγέσθαι τῷ σφετέρῳ βουλήματι ἐκ μακροῦ φιλαπεχθοῦντα τοῦτον τῷ βασιλεῖ Μανουὴλ ἐπιστάμενοι καὶ ταῖς ἐκείνου δύσνουν ἐνορῶντα πράξεσιν, ἠλέγχθησαν δὲ τὰ μηδαμῶς ἐσόμενα τῷ νῷ φανταζόμενοι. Τοσοῦτον γὰρ ἀπεῖχε βασιλεύσας Ἀνδρόνικος τοῦ νέοις ἐγχείρειν δόγμασιν ἢ τα κυρωθέντα μετακινεῖν καίπερ οὐκ ὢν ἀμέθεκτος τῆς ἡμετέρας θεοπνεύστου γραφῆς, ὥστε καὶ τῷ Νέων Πατρῶν Εὐθυμίῳ καὶ τῷ Κιννάμῳ Ἰωάννῃ, ἣν δ' οὗτος ἐκ τῶν λογίμων γραμματέων τῆς βασιλείου αὐλῆς, μάλα ἐμβριθῶς ἐπέπληξε διαλεγομένοις περὶ τῆς· ὁ πατήρ μου μείζων μού ἐστι τῆς θεανθρώπου φωνῆς καὶ τὴν κατὰ τοῦ Ῥυνδακοῦ ποταμοῦ περὶ ὃν ὡρᾶτο τότε σκηνούμενος ἀκοντίσειν ἐπηπείλησεν εἰ μὴ παύσαιντο περὶ θεοῦ ποιούμενοι τὴν διάλεξιν.

Когда же Андроникъ преступно лишилъ его жизни и власти, хотя незадолго передъ тѣмъ далъ присягу на вѣрность тому, кого замышлялъ удушить, тогда слова Богочеловѣка „Отецъ мой больше Меня". стали опять предметомъ бесѣдъ и толковъ.

Подвергавшіе разслѣдованію этотъ догматъ пытались ниввергнуть и ту доску, которая стоитъ въ великомъ храмѣ, и надѣялись легко склонить Андроника на свою сторону, зная издавна его ненависть къ царю Мануилу и нерасположеніе къ тому, что онъ дѣлалъ, но надежды ихъ оказались вполнѣ призрачными. Ибо Андроникъ, сдѣлавшись царемъ, такъ мало былъ склоненъ заниматься установленіемъ новыхъ догматовъ или пересмотромъ уже утвержденныхъ, хотя и не былъ чуждъ знанія богодухновенныхъ писаній, что разъ когда Евѳимій епископъ Новыхъ Патръ и Іоаннъ Киннамъ, одинъ изъ ученыхъ секретарей царскаго двора, стали разговаривать о словахъ „Отецъ мой больше меня", Андроникъ очень рѣзко остановилъ ихъ и пригрозилъ даже бросить ихъ въ рѣку Риндакъ, на которой стоялъ лагеремъ, если не прекратятъ разговоры о божественномъ.

Ἀλλὰ καὶ τοῦ βασιλέως Ἀνδρονίκου θανάτῳ ἀσχήμωνι καὶ οἰκτρῷ [ἐκ τοῦ βίου μεταβεβηκότος] ἐπαναστάντος αὐτῷ ἐξά-

Послѣ постыдной и несчастной смерти царя Андроника, когда противъ него неожиданно поднялъ бунтъ

πινα τοῦ ἐξαγγέλων Ἰσαακίου καὶ συνεπιθεμένου τοῦ δήμου τῆς πόλεως, οἳ περὶ τὰ δόγματα ἔχοντες ὅσα καὶ τέττιγες λιγυροὶ τῇ ὥρᾳ ὑποθορώμενοι τὸ τῆς ἐκκλησίας κατεφώνουν ἄλσος καὶ περιέτρυζον τὰ ἀνάκτορα καὶ προσιόντες τῷ Ἰσαακίῳ τῷ βασιλεύοντι οὐ διέλιπον ἐγκείμενοι καὶ λιπαρῶς ἐξαιτούμενοι καθαιρεθῆναι τὴν στήλην τὴν τὸ δόγμα χαράττουσαν, διατεινόμενοι μεθ' ὅρκου πρὸς Ἰσαάκιον μὴ ἂν ἄλλως τὰ Ῥωμαίων ἀναῤῥωσθῆναι πράγματα εἰς γῆν πρηνῆ κείμενα, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ εἰς τέλος διαῤῥυήσεσθαι κινδυνεύοντα, εἰ μή γε τὸ δόγμα τοῦτο μετάμειψιν δέξεται ἐφ' οἷς ἀνακριβῶς διέξεισιν. Καὶ ἦν Ἰσαάκιος ὠδίνων διὰ ταῦτα τὴν τῆς στήλης καθαίρεσιν. Καθ' ὃν χρόνον ὁ Μουντάνης Νικήτας ἠρχιεράτευσεν, ἀνὴρ εὐλαβὴς μὲν τὰ πρὸς Θεὸν καὶ βίου διαλάμπων ἁγιότητι καὶ τῇ ἐκ τῶν χρόνων ἐμπρέπων σεμνότητι, τοῦ δὲ τῶν θείων δογμάτων μέλιτος οὐδ' ἄκρῳ λιχανῷ γευσάμενος ὁτεδή. Ὁρῶν δέ τινας Ἰσαάκιος τῶν ἐντρόφων τοῦ βήματος τὸ τῆς πόλεως λαῶδες ἀναταράττοντας καὶ πρὸς στάσιν διερεθίζοντας μεθῆκε τὴν πρᾶξιν εἰς ἕτερον καιρὸν διαθέμενος.

Исаакъ Ангелъ и городскіе димы, занимающіеся догматическими вопросами подобно неугомоннымъ кузнечикамъ наскакали въ священную ограду и наполнили щебетаньемъ царскій дворецъ и приступили къ царствующему Исааку и настойчиво упрашивали его низвергнуть доску, на которой начертанъ былъ этотъ догматъ, клятвенно утверждая, что Исаакъ иначе не можетъ спасти Ромэйскую имперію, уже поверженную на землю и находящуюся въ опасности окончательнаго разложенія, какъ только поправкой тѣхъ выраженій въ изложеніи догмата, которыя страдаютъ неточностью. И Исаакъ уже началъ подумывать о низверженіи той доски. Въ это время во главѣ церкви стоялъ Никита Мунтанъ, мужъ правда благочестивый, извѣстный святою жизнью и пользующійся уваженіемъ по своимъ лѣтамъ, но нисколько не вкусившій отъ меда божественныхъ догматовъ. Но Исаакъ отложилъ рѣшеніе по этому дѣлу, будучи отвлеченъ опасностью бунта со стороны нѣкоторыхъ сановниковъ, старавшихся возбудить простой народъ.

Μετὰ δὲ χρόνους ἐννέα καὶ μῆνας ἓξ τῆς ἀρχῆς ἐκφαιρισθέντος καὶ τοῦδε τοῦ ἄνακτος καὶ τὰς κόρας παρ' ὧν οὐκ ἔδει περὶ τὴν ἐν τῇ Βήρᾳ μονὴν ἐκκοπέντος Ἰσαακίῳ δομηθεῖσαν τῷ τοῦ βασιλέως Ἀνδρονίκου γεννήτορι, ἠρέμω εεῖχεν ἡ ἐκκλησία τῶν ἐπὶ δόγμασιν. Ὁ γὰρ Ἰσαακίου κασίγνητος ᾧ ἡ κλῆσις Ἀλέξιος αὐταρχήσας ἠπίως τῶν πραγμάτων ἥπτετο· καὶ οὔτε τὰ εἰς πόλεμον ἀπρομήθευτος ἦν... οὔτε φιλοπράγμων περὶ τὰ δόγματα.

Послѣ того какъ и этотъ царь, спустя 9 лѣтъ и 6 мѣсяцевъ, былъ низверженъ и лишенъ зрѣнія тѣми, кому бы этого не слѣдовало, въ обители Вира, построенной Исаакомъ, отцомъ царя Андроника, церковь пользовалась спокойствіемъ по отношенію къ догматическимъ вопросамъ. Ибо братъ Исаака царь Алексѣй осторожно относился къ дѣламъ: не оставлялъ въ небреженіи военную сторону и не ставилъ на первомъ планѣ церковную.

Но врагъ души человѣческой готовилъ новыя козни и замышлялъ нарушить спокойствіе церкви. При царѣ Алексѣѣ поднялась новая церковно-богословская буря, вызванная лжеученіемъ *Михаила Сикидита*. На оборотѣ 417 листа рукописи начинается разказъ о Сикидитѣ.

Ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ ἐκ Κομνηνῶν

При царѣ Мануилѣ Комнинѣ былъ

Μανουὴλ γέγονέ τις ἀνὴρ τὴν κλῆσιν Μιχαὴλ τὴν ἐπίκλησιν Σικιδίτης τοῖς βασιλικοῖς ὑπογραφεῦσι κατειλεγμένος. Οὗτος οὖν τὴν ἀποτελεσματικὴν τέχνην τῆς ἀστρονομουμένης μετιὼν σφαίρας ἐκ τοῦ πλείονος ἀῤῥητουργίαις προσέκειτο [1]), τῷ τοι καὶ πολλὰ διεπράττετο τὴν γοητικὴν ἀθλιότητα τῷ ταλαιπόρῳ ἐκείνῳ προμαρτυρόμενα [2]).

нѣкто Михаилъ по прозванію Сикидитъ, состоявшій въ числѣ царскихъ приказныхъ людей. Сей Михаилъ занимался искусствомъ распознавать судьбу человѣческую по звѣздамъ, больше же прилежалъ къ волшебству, при помощи котораго производилъ магическое умопомраченіе, засвидѣтельствованное случаемъ съ однимъ несчастнымъ.

Такъ, однажды случилось ему смотрѣть съ высокаго во дворцѣ мѣста на море въ то время, какъ проходила лодка, нагруженная глиняными блюдами и чашками. Обратясь къ бывшимъ зрителямъ, Сикидитъ спросилъ, какую бы они дали награду, если бы онъ сдѣлалъ, что лодочникъ вдругъ сойдетъ съ ума, встанетъ со скамейки, броситъ греблю и перебьетъ въ дребезги свою посуду? Когда тѣ изъявили согласіе на все, чего онъ отъ нихъ просилъ, хозяинъ лодки, спустя немного времени, дѣйствительно всталъ съ своего мѣста и, взявши въ руки весло, началъ колотить посуду и не прекратилъ этого занятія до тѣхъ поръ, пока не обратилъ ее въ прахъ. Смотрѣвшіе на это сверху надрывались отъ смѣха и считали случившееся за чудо; а лодочникъ, вскорѣ послѣ того взявшись обѣими руками за бороду, горько зарыдалъ и, очнувшись отъ омраченія, сталъ еще болѣе оплакивать себя, какъ человѣка сумасшедшаго. Когда же у него спрашивали, отчего онъ такъ поступилъ съ своимъ товаромъ, онъ съ горестью разказывалъ, что въ то время, какъ все его вниманіе было обращено на весла, онъ увидѣлъ страшнаго, кроваваго цвѣта и съ огненнымъ гребнемъ змѣя, который, растянувшись надъ посудой, пристально устремилъ на него глаза наподобіе неумолимыхъ драконовъ и собирался проглотить его; и что этотъ змѣй не прежде пересталъ извиваться, какъ уничтожена была вся посуда, а потомъ вдругъ исчезъ изъ вида, и какъ будто вылетѣлъ у него изъ глазъ. Таковъ этотъ случай.—Далѣе, на л. 418 рукописи, излагается ученіе Сикидита, не вошедшее въ лѣтопись Н. Акомината.

ἔλεγε δὲ καὶ τοὺς προπάτορας ἀμοίρους τῶν φυσικῶν μορίων διαρτισθῆναι πρότερον, ἐσύστερον δὲ μετὰ τὴν ἐκ τοῦ παραδείσου ἀπόπεμψιν καὶ τὴν τῶν δερματίνων χιτώνων περίθεσιν καὶ ταῦτα προσεπιπλασθῆναί σφισι πρὸς τοῦ Θεοῦ, τιμηθῆναι δὲ τούτους συγχρόνως τῇ διαπλάσει καὶ ἀφθαρσίᾳ παντελεῖ, ἀφαιρεθῆναι δὲ ταύτην ὡς ἐκ μεταμέλου ἔπειτα διὰ τὴν παράβασιν· ἀμαθῶς οὕτω καὶ παρακεκινδευμένως ἐννοίαις

онъ училъ, что прародители сначала сотворены были непричастными дѣторододныхъ членовъ и что снабжены были ими послѣ изгнанія изъ рая и покрытія кожаными одеждами, что при сотвореніи они надѣлены были и совершенствами безсмертія, котораго потомъ лишены чрезъ грѣхопаденіе,—такъ не умно и не осторожно наводя мысли и рѣчи на такіе предметы, ко-

---

[1]) ἀῤῥητουργίαις προσέκειτο сравни *Nicetas* p. 192: λόγῳ μὲν ἀστρονομίας ἐχόμενοι, ἔργῳ δὲ μαγγανείαις προσκείμενοι.

[2]) Далѣе со словъ ἀπὸ γὰρ μετεώρου τῶν μεγίστων ἀρχείων начинается разказъ, внесенный въ лѣтопись Никиты, который и приводимъ въ текстѣ.

καὶ ῥήμασιν ἐπιβάλλων ἃ παρῆκεν ἡ γραφὴ ἀνεκφώνητα καὶ λόγους διδοὺς εἰκῇ καὶ ὡς ἔτυχεν ἐν οἷς τὸ ἐχεμυθεῖν βέλτιον. Σὺν πολλοῖς δ' ἄλλοις ὁ ἀνόσιος οὗτος παραφθέγμασιν ἐδόξαζε καὶ τὸ φρικτῶς ἅμα καὶ παράλογον εἰς μετάληψιν ἡμῖν παρεχόμενον σῶμα καὶ αἷμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ φθαρτὸν εἶναι καὶ θυσίαν μόνην ἄνουν καὶ ἄψυχον, μηδὲ ὅλον προσίεσθαι τὸν Χριστὸν τὸν τῇ μεταλήψει προσίοντα, ἀλλ' ἐκ μέρους ὡς καὶ μέρος δεχόμενον, καὶ κατὰ τοῦτο παχὺ καὶ θνητότητος μέτοχον εἶναι καὶ ἁπτὸν καὶ ὑποπίπτον ὁράσει τὸ διαδιδόμενον. Δέον οὖν τοὺς ἐπὶ τῶν ἀνωτάτω θρόνων καὶ ἠνωμένους τὰς ἀκοὰς ταῖς οἰκουμενικαῖς ἀναῤῥήσεσι καὶ σαινομένους ταῖς δεσποτικαῖς ἐκβοήσεσιν ἔν τε τῷ ἀφεστάναι ὁθενοῦν καὶ προϊέναι ὁπουδὴ καὶ αὐτὰ μὲν τὰ παρὰ τοῦ Σικιδίτου γραφέντα παραδοῦναι πυρί, τὸν δὲ τούτων γεννήτορα καθυποβαλεῖν ἀναθέματι, ὡς περὶ τῶν ἀφθέγκτων φθεγγόμενον οὐχ' ὅσα εὐσεβῆ τε καὶ ὅσια, οἱ δὲ διαχύσεως πρόφασιν τὰ μὴ ὀρθῶς ἠγορευμένα ἐτίθεντο, ἦσαν δε οἳ καὶ ὡς δεόντως εἰρημένοις τοῖς κιβδήλοις τούτοις καὶ παρεγγράπτοις προσεπέρρεψαν δόγμασιν.

Ὁ γάρ τοι πατριάρχης Γεώργιος ὁ Ξιφιλῖνος ἀνὰ χεῖρας τὴν τοῦ Σικιδίτου βίβλον δεξάμενος καὶ διελθὼν ὅσα μοι εἴρηται, οὔτε τὸν ζηλωτὴν ἐπὶ τούτοις ὁποσοῦν παρενέφηνεν, οὔτε τὸν ὅλως δυσχεραίνοντα καθυπέδειξεν ἐφ' οἷς ἠνωτίσατο. Ἀλλὰ στραφεὶς πρὸς Βάκχον τὸν ἐπίσκοπον Πάφου περὶ αὐτὸν οὕτω τυχεῖν ὑφεδρεύοντα γεγανώμενος τὴν ὄψιν τῷ γέλωτι· ποίᾳ πρόσκεισαι, δέσποτα, δόξῃ, φησί, τῇ φθαρτᾷ κατὰ τὸν Σικιδίτην παραδιδούσῃ τὰ θεῖα μυστήρια, ἢ τῇ συνιστώσῃ ἄφθαρτα; Ὁδε οἷς ἀνέγνω καὶ ἤκουσε τὸν νοῦν ἐπιστήσας, εἶτα στενάξας περιπαθές τι καὶ βύθιον, παλαμναιοτάταις ἀραῖς καθυπέβαλεν ὡς κοινὸν ἀλάστορα τὸν ζητήσεις τοιαύτας τῇ ἐκκλησίᾳ εἰσενεγκάμενον Σικιδίτην, καὶ μὴν

торые писаніе оставило неизъясненными, и напрасно стараясь обставить случайными доказательствами то, что лучше было бы держать при себѣ. Вмѣстѣ съ другими нелѣпостями нечестивый этотъ человѣкъ училъ, что въ причащеніи даваемое намъ тѣло и кровь Господа нашего Іисуса Христа тлѣнно и образуетъ только жертву, лишенную разума и души, и что въ таинствѣ причащенія мы не принимаемъ цѣлаго Христа, но какъ бы часть его, и что посему-то раздаваемое въ причащеніи матеріально, смертно, подвержено осязанію и чувству зрѣнія. Слѣдовало бы конечно тѣмъ, кто сидитъ на высшей каѳедрѣ и склоняетъ слухъ къ голосу вселенской церкви и внимаетъ божественнымъ изреченіямъ, выступить съ своимъ правомъ предупрежденія и пресѣченія и самыя сочиненія Сикидита предать огню, творца же оныхъ анаѳематствовать, какъ рѣшающагося произносить нечестивыя слова о неизреченномъ; они же сдѣлали предметомъ забавы эти неправильныя ученія, а нѣкоторые даже присоединились какъ къ правильнымъ къ этимъ превратнымъ мнѣніямъ.

Такъ, патріархъ Георгій Ксифилинъ, взявъ сочиненіе Сикидита и прочитавъ то, что у меня изложено, нисколько не обнаружилъ ревности къ этому и не выразилъ ни малѣйшаго неудовольствія по поводу слышаннаго, но, обратившись къ Вакху, епископу Пафа, состоявшему тогда при немъ, съ веселымъ смѣхомъ сказалъ: ну, а ты, владыко, какого придерживаешься мнѣнія объ евхаристіи, Сикидитова или церковнаго? Этотъ же, поразмысливъ о томъ, что прочиталъ и услышалъ, и глубоко вздохнувъ, подвергъ Сикидита страшнымъ проклятіямъ, какъ общаго соблазнителя, внесшаго въ церковь такіе вопросы, какъ вводителя новыхъ

καὶ ὡς καινῶν δογμάτων εἰσηγητὴν καὶ πάνυ ἀλογίστως διερευνώμενον τὰ σιγῇ καὶ πίστει μόνῃ δεχόμενα καὶ τιμώμενα καὶ κατ' ἐξαίρετον ἐκ πασῶν τῶν τοῦ Χριστοῦ φρικωδῶν πράξεων καλεῖσθαι μυστήρια κληρωσάμενα, τέλος φάμενος ὡς εὐσεβέστερον οἴεται μᾶλλον καὶ ἀληθέστερον λέγειν ἄφθαρτον. Μὴ γὰρ μόνον τὸν τοῦ Κυρίου θάνατον ταῖς τοιαύταις ἐπικηρύττεσθαι τελεταῖς, ἀλλά γε καὶ τὴν ἀνάστασιν ὡς παντί που δῆλον τὰ θεῖα μετιόντι μυστήρια, εἰ δὲ καὶ ὁ προσιὼν τῇ μεταλήψει ὅλον εἰσοικίζεται τὸν Χριστὸν ·καθ' ὃν ἂν λόγον, ἔφη, οὐ ῥηθήσονται ἄφθαρτα. Οὐκοῦν ἐνδίδωσιν ὁ πατριάρχης τῷ Πάφου λόγου ὄντι θεράποντι ὑπερφθέγξασθαι μὲν τῆς τοῦ ἀφθάρτου δόξης, καταδραμεῖν δὲ τοῦ Σικιδίτου φθαρτὰ παραδιδόντος τὰ θεῖα μυστήρια. Ὁ καὶ διαπραξάμενος ἐκεῖνος καὶ τῷ λέγειν ὑπὲρ τὸ δέον ἐμπλατυνάμενος τὴν ἐκ πολυλογίας οὐ διέδρασε μέμψιν. Γίνονται τοίνυν ἀφορμαὶ σκανδάλου καὶ σχίσματος τοῖς μὲν τὰ τοῦ καταράτου Σικιδίτου ῥήματα, τοῖς δὲ τὰ τοῦ Πάφου· καὶ ἦν ἐντεῦθεν ἐπ' ἀμφόδων καὶ ἀγυιῶν τὸ μέγα καὶ φρικῶδες μυστήριον ὑπὸ τῶν συρφάκων καὶ ξυγκλίδων περιλαλούμενον. Ὢ τοῦ θαύματος.

Οὐ πολὺς ὁ ἐν μέσῳ χρόνος καὶ θνήσκει μὲν ὁ Ξιφιλῖνος Γεώργιος ἀρχιερατεύσας ἔτη ἑπτά, προχειρίζεται δὲ μετ' αὐτὸν πατριάρχης ὁ Καματηρὸς Ἰωάννης· καὶ γίνεται μὴ μόνον τῆς ἀρχιερατικῆς καθέδρας διάδοχος ἀλλὰ καὶ τῆς δόξης προστετηκώς, ἣν ὁ Ξιφιλῖνος ἐπὶ τοῖς θείοις δώροις εἰσέφερεν, ὁρᾶτο τοίνυν καὶ πάλιν τὰ ἀντίδοξα μέρη θερμότερα πρὸς διάλεξιν.

Ὡς δ' ἠνώτισται τῷ βασιλεῖ Ἀλεξίῳ τὰ χύδην οὕτω καὶ σχεδὸν παρὰ πᾶσιν ἀχαλινωτάτῳ γλώττῃ διαλαλούμενα, μετάκλητον τίθησιν τὸν πατριάρχην καὶ τὴν παρατυχοῦσαν τῇ πόλει τῶν ἀρχιερέων ὁμήγυριν τοῖς ἀνακτόροις τὰ θεῖα ἐπεμύητο λό-

догматовъ, совсѣмъ безразсудно подвергающаго изслѣдованію тайны, доступныя только сердцу и вѣрѣ и которымъ по преимуществу изъ всѣхъ чудесныхъ дѣяній Христа усвоено имя таинства, наконецъ сказалъ, что онъ считаетъ болѣе благочестивымъ и истиннымъ то мнѣніе, что тѣло и кровь Христова нетлѣнны. Ибо этимъ священнодѣйствіемъ не только свидѣтельствуется смерть Христа, но и воскресеніе, какъ всякому извѣстно, пріобщающемуся святыхъ таинъ; если же приступающій къ причащенію облекается во всего Христа, то на какомъ бы основаніи не назвать ихъ нетлѣнными. И такъ патріархъ поручаетъ епископу Пафосскому, человѣку ученому, защищать мнѣніе о нетлѣнности и опровергать мысль Сикидита о тлѣнности божественнаго таинства. Составивъ опроверженіе, онъ позволилъ себѣ распространиться сверхъ должной мѣры и заслужилъ порицаніе за многословіе. Вслѣдствіе чего ученіе проклятаго Сикидита и епископа Пафосскаго сдѣлалось предметомъ соблазна и образованія партій, такъ что великое и страшное таинство стало обсуждаться на улицахъ и перекресткахъ сбродной толпой.

Скоро умеръ Георгій Ксифилинъ, пробывъ семь лѣтъ на патріаршемъ престолѣ, вмѣсто него избирается Іоаннъ Каматиръ, который былъ не только преемникомъ каѳедры, но и мнѣнія Ксифилина относительно таинства евхаристіи, при немъ религіозныя партіи опять вступили въ жаркую борьбу.

Когда же дошло до свѣдѣнія царя Алексѣя, что такъ открыто и почти всѣми безъ всякой осторожности обсуждаются религіозные вопросы, онъ приглашаетъ патріарха и случившихся въ столицѣ архіереевъ во дворецъ... и

για, καὶ πολλῶν ἑκατέρωθεν λόγων... ὁμόδοξος ὁ βασιλεὺς καὶ σύμψηφος γίνεται τοῖς ἄφθαρτα λέγουσιν τὰ θεῖα μυστήρια καὶ τῶν ἀρχιερέων οἱ πλείους καὶ λογιμότεροι, οἶτε σύλλογος τῶν διακόνων καὶ ξύμπαν τῆς συγκλήτου τὸ πλήρωμα, καὶ κυροῦται μὴ προβῆναι περαιτέρω τὴν περὶ τῶν θείων μυστηρίων συζήτησιν, ἀλλ' ἀρκεῖσθαι πάντας τῷ ἀληθῶς σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ καὶ εἶναι ταῦτα καὶ ὀνομάζεσθαι ὑπὲρ τῆς ἡμῶν καινοπρεπῶς σωτηρίας καὶ κλώμενα καὶ χεόμενα, καθῶς αὐτὸς ἐπίσταται μόνος ὁ τελέσας ταῦτα... Ποινὴ δὲ πρὸς βασιλέως καὶ τῆς συνόδου πάσης ἐπὶ τοῖς μὴ στοιχοῦσι τοῖς κυρωθεῖσιν ὥριστο· τοῖς μὲν ἱερωμένοις καθαίρεσις, τοῖς δ' ἐκ τῆς ἑτέρας μερίδος δήμευσις τῶν ὄντων καὶ κόλασις σώματος. Καὶ τὰ μὲν τῆς διᾶλαλιᾶς ταύτης καὶ τῆς κυρώσεως εὐσεβῆ καὶ φιλόθεα καὶ τῶν ἀκρατῶς ἐχόντων πρὸς διαλέξεις ἀνασειρασμοὶ καὶ ταφρεῖαι δυσπρόσοδοι.

Ὁ δέ γε πατριάρχης τῇ τῆς βασιλίδος Εὐφροσύνης εὐμενείᾳ κυδρούμενος καὶ τὸν λόγιον ὑπὲρ τοὺς τότε θηρώμενος, ἀλλὰ καὶ κοινονῷ τῆς δόξης τῷ Χαλκηδόνος Ἰωάννῃ χρώμενος, κατ' οὐδὲν τῶν κυρωθέντων ἐφρόντιζεν. Ἐνθέντοι καὶ λογικαῖς ἐφόδοις καὶ ἀποδείξεσιν ἐν τοῖς ὑπερφυέσι μυστηρίοις ἐκέχρητο καὶ δεομένοις οὐμενοῦν τῆς ἐκ τῶν συλλογιστικῶν μεθόδων συστάσεως. Ἀλλὰ καὶ κατηχητηρίους λόγους συνείρων τὴν τῶν νηστήμων ἡμερῶν προθεσμίαν ἐφεστᾶναι καταγγέλλοντας ἐν μέρει μνημονεύων τῶν μυστηρίων ὅπως μὲν συνεζητήθη καὶ τίνα τὰ παρ' αὐτοῦ εἰσαγόμενα καὶ ἃ φασιν οἱ ἀντίφρονες, οὐδαμῶς ἐπεδίδου τῷ λόγῳ, οἶμαι, τὴν ἀντίφασιν ἐφ' οἷς ἐδόξαζε καὶ τὸν ἔλεγχον ἐκτρεπόμενος. Ἐκεῖνα δέ τινων ἀξυμφανῶς

послѣ продолжительныхъ съ той и другой стороны объясненій царь заявилъ себя на сторонѣ тѣхъ, которые признавали нетлѣнными тѣло и кровь Христову въ евхаристіи, на этой сторонѣ было большинство ученыхъ архіереевъ, соборъ діаконовъ и весь сенатъ. Было опредѣлено не продолжать далѣе изслѣдованія о божественной тайнѣ, но всѣмъ довольствоваться признаніемъ, что это есть нетлѣнное тѣло и кровь Христова, ради нашего спасенія чудесно ломимое и изливаемое, какъ самъ вѣдаетъ, совершившій это. Наказаніе отъ царя и собора положено тѣмъ, которые не примутъ этого опредѣленія, слѣдующее: людямъ священнаго сана—изверженіе, свѣтскимъ—конфискація имущества и тѣлесное наказаніе. Таковы-то были благочестивые и боголюбивые плоды разговоровъ этихъ и опредѣленія, они послужили къ обузданію людей невоздержныхъ въ состязаніяхъ.

Патріархъ же, надменясь благосклонностью царицы Евфросиніи и желая перещеголять ученостью всѣхъ современниковъ и находя кромѣ того поддержку въ Іоаннѣ Халкидонскомъ, не обращалъ никакого вниманія на то опредѣленіе [1]). Посему онъ употреблялъ логическіе пріемы и доказательства въ вопросѣ о сверхъестественномъ таинствѣ, который нисколько не нуждается въ пособіи силлогизмовъ. И въ своихъ огласительныхъ словахъ, составленныхъ по случаю наступленія поста, упоминая отчасти о таинствѣ евхаристіи, онъ не изложилъ ни того, какъ этотъ вопросъ возникъ, ни въ чемъ состоитъ его собственное мнѣніе, ни что думаетъ о немъ противная

---

[1]) *Nicetas*, p. 681—2; русскій переводъ (С.-Пб. духовной академіи), т. II. стр. 234, представляетъ здѣсь какъ разъ противоположное тому, что есть въ текстѣ, совершенно извращая роль патріарха въ этомъ вопросѣ.

κατηγόρευεν ἃ μὴ ἐπεκοινώναυν τοῖς προκειμένοις εἰς σκέψιν...

партія, и я думаю, что онъ поступилъ такъ изъ опасенія возбудить противорѣчіе и опровержение своихъ мнѣній; въ неясныхъ выраженіяхъ онъ нападалъ на такія стороны (въ догматѣ), которыя не имѣли отношенія къ разсматриваемому предмету [1]).

Въ литературной исторіи Византіи имя Сикидита и Іоанна Ксифилина едва извѣстно. Къ тѣмъ даннымъ, которыя почерпаются изъ ненапечатаннаго отрывка Orthodoxiae Thesaurus, мы имѣемъ еще присоединить небольшую замѣтку о товарищѣ Сикидита, раздѣлявшемъ съ нимъ занятія астрономіей и также поплатившемся лишеніемъ зрѣнія за гаданіе и волшебство. Въ исторіи Н. Акомината рядомъ съ Сикидитомъ упоминается Сиѳъ Склиръ, и обоимъ посылается тотъ же упрекъ, что подъ предлогомъ астрономіи они занимались магіей и другими демоническими обольщеніями [2]). Что касается Сикидита, мы видѣли, что это не былъ обыкновенный шарлатанъ, какимъ бы можно его себѣ представлять на основаніи забавныхъ анекдотовъ, разказанныхъ про него въ исторіи Никиты. Въ богословскомъ своемъ сочиненіи тотъ же авторъ сообщаетъ отрывки изъ его метафизической системы и указываетъ выдающееся его значеніе въ очень важномъ въ богословскомъ и философскомъ отношеніи вопросѣ—о таинствѣ евхаристіи. Изъ этого можно заключить, что Сикидитъ былъ писатель, создавшій оригинальную систему и пользовавшійся значеніемъ. Подъ перомъ историка, стоявшаго на сторонѣ господствующаго церковнаго ученія, имя Сикидита-еретика получило крайне темную окраску. Едва ли не больше еще потерпѣлъ подъ перомъ Н. Акомината Сиѳъ Склиръ. Будущей исторіи умственнаго движенія въ Византіи предстоитъ задача—смывать пятно позора можетъ быть со многихъ именъ. Намъ удалось напасть въ Константинополѣ, въ библіотекѣ Святоградскаго подворья, на рукопись, помѣченную именемъ Симеона магистра Сиѳа [3]) и трактующую предметъ, которымъ занимались Сикидитъ и Сиѳъ. Это обширная система міроздания, о которой можно имѣть нѣкоторое пред-

[1]) Далѣе согласно съ изданнымъ текстомъ у *Н. Акомината*, p. 682, 12 ζητήσεως γὰρ οὔσης.

[2]) *Nicetas*, p. 192. 16.

[3]) Cod. 106, fol. 121. Συμεὼν μαγίστρου τοῦ Σήθ, σύνοψις τῶν φυσικῶν μεταφρασθεῖσα ὑπ' ἐμοῦ εἰς κοινὴν γλῶτταν τοῦ ἐν ἐλαχίστοις σπουδαίου Μάρκου τοῦ Πορφυροπούλου τοῦ ἐκ Κύπρου καὶ νοταρίου τῆς τοῦ Χριστοῦ μεγάλης ἐκκλησίας διὰ παρακλήσεως τινὸς τῶν ἐμοὶ συνήθων.

ставленіе по прилагаемому перечню главъ: πῶς ἡ γῆ εἶναι σφαιροειδής; — πῶς εἶναι ἡ γῆ χορτή;—μερισμὸς κλιμάτων; περὶ ὕδατος; περὶ ἀέρος, περὶ πυρὸς καὶ νεφῶν καὶ ὑετῶν καὶ ἀστραπῶν καὶ βροντῶν;—περὶ τῶν ἀνθρωπίνων σωμάτων;—ἂν ἴσως ὁ κόσμος ἔχῃ ψυχὴν καὶ κυβερνᾶται ἀπὸ προνοίας;—ἂν ἴσως καὶ εἶναι ἄφθαρτος ὁ κόσμος;—περὶ τῶν οὐρανίων νοουμένων κύκλων;—περὶ σχήματος ἀστέρων; —περὶ τῆς κινήσεως τῶν ἀστέρων, и далѣе свѣдѣнія по астрономіи; затѣмъ περὶ ᾄδους; — περὶ φύσεως; — περὶ ψυχῆς; — περὶ ὁράσεως, ἀκοῆς;—περὶ τῶν αἰσθήσεων τῆς ψυχῆς;—περὶ χρείας τῶν οὐρανίων σωμάτων:— διατί κινεῖται ὁ οὐρανός. Въ литературной исторіи имя Сиѳа извѣстно тѣмъ, что онъ былъ посредникомъ въ передачѣ съ арабскаго на греческій многихъ восточныхъ повѣстей и сказаній [1]).

Затѣмъ въ доступныхъ намъ Синодикахъ греческой редакціи оказывается длинный перерывъ, продолжающійся до XIV вѣкѣ. Это никакъ не можетъ служить указаніемъ на то, что Синодикъ не пополнялся новыми статьями въ концѣ XII и въ XIII вѣкѣ, это можетъ объясняться и тѣмъ, что въ нашемъ распоряженіи было недостаточно списковъ Синодика. Можно также думать, что церковная власть неоднократно пересматривала Синодикъ, исключая или измѣняя статьи имѣвшія характеръ временной мѣры. Весьма любопытно, напримѣръ, что намъ не попадалось ни одного греческаго Синодика, въ которомъ бы дано было мѣсто статьямъ политическаго характера, разумѣемъ отлученія бунтовщикамъ, заговорщикамъ, врагамъ той или другой царской династіи; это тѣмъ любопытнѣе, что въ переводныхъ русскихъ редакціяхъ политическому элементу удѣляется весьма значительное мѣсто. Нельзя сомнѣваться, что русская церковь, предавая анаѳемѣ на ряду съ еретиками бунтовщиковъ и самозванцевъ, вообще противниковъ существующаго государственнаго порядка, имѣла для себя основаніе въ практикѣ византійской церкви. Что въ Византіи подвергались церковному отлученію политическіе преступники, это подверждается неоднократными свидѣтельствами. Въ началѣ XI вѣка при царѣ Константинѣ VIII и патріархѣ Алексѣѣ (въ 1026 г.) было составлено соборное опредѣленіе, подвергающее анаѳемѣ тѣхъ, кто замышляетъ возстаніе или тираннію противъ царей и подстрекаетъ подданныхъ противъ своихъ господъ [2]). Извѣстно, что подобныя же со-

---

[1]) *Schoell-Pinder*, Geschichte der Griechischen Literatur III (Berlin 1830) S 431—435, 482.

[2]) Это соборное опредѣленіе приведено у *Zachariae*, III, p. 320. Novella XXXI de seditiosis (a. 1026).

борныя постановленія составляемы были и позднѣе. Такъ, царь Мануилъ, желая обезпечить за своимъ сыномъ, малолѣтнимъ Алексѣемъ II, престолонаслѣдіе, составилъ соборное опредѣленіе противъ тѣхъ, кто будетъ пытаться посредствомъ заговора или возстанія свергнуть его сына. Подобное же соборное опредѣленіе состоялось при Михаилѣ Палеологѣ въ защиту правъ сына его Адроника [1]. Хотя этихъ опредѣленій не находимъ въ Синодикѣ, но, по всей вѣроятности, они вносились въ него и потомъ устранялись по минованіи надобности.

---

[1]) *Парижская національная библіотека*, Bibl. Regia, cod. 1361, fol. 127 verso.

## VI.

### Философское и богословское движеніе въ XIV вѣкѣ.

(Варлаамъ, Палама и приверженцы ихъ).

Заключительный отдѣлъ синодика.—Общій взглядъ на полемику между Г. Паламой и Варлаамомъ. 1) *Философское направленіе Варлаама:* діалогъ „Флорентій".—Хронологическія данныя.—Значеніе діалога.—Изученіе астрономіи.—Византійская и западно-европейская философія.—Подрывъ авторитета Аристотеля. — Состояніе изученія философскаго движенія въ средніе вѣка.—Характеристики направленія и ученія Варлаама: Нила, Филоѳея, Кантакузина, Христодула и др.—Связь философскихъ ученій съ догматикой.—Мнимый ученикъ Варлаама Акиндинъ.—Трактатъ о „существѣ и энергіи".—Общія заключенія о направленіи Варлаама.—2) *Миссія Варлаама на Западъ и переговоры объ уніи.*—Политическіе взгляды Варлаама, на основаніи его рѣчей и записокъ, представленныхъ папѣ. — Унія съ точки зрѣнія римской куріи: документъ 1452 года.—Сношенія Варлаама съ учеными италіанцами Перуджино и Петраркой.—Роль Варлаама въ возбужденіи интереса къ эллинскимъ занятіямъ: Л. Пилатъ и Боккачіо.—3) *Философскія проблемы въ приложеніи къ догматикѣ.*—Недостаточность и односторонность извѣстій о началѣ богословской полемики: свидѣтельства Н. Григоры.—Хронологическія данныя къ исторіи полемики. — Письма Паламы.—Аѳонскіе исихасты, мессаліане. — Переписка Акиндина, бросающая новый свѣтъ на отношенія между партіями. — Изложенія дѣяній собора 1341 года. — Положеніе партій послѣ собора.—Значеніе политическихъ интересовъ въ полемикѣ.—Соборы 1347, 1351 и 1368 гг.

Разсмотрѣнный доселѣ отдѣлъ синодика имѣетъ то существенное отличіе, что находимые въ немъ имена и слѣды философскихъ системъ и еретическихъ ученій даютъ путеводную нить, по которой можно добраться до научныхъ идей и понятій, какими жило образованное византійское общество. Послѣ XII вѣка въ изучаемомъ нами памятникѣ является длинный перерывъ вплоть до тридцатыхъ годовъ XIV столѣтія. Нельзя, конечно, думать, что все это время оста-

лось безплоднымъ въ византійскомъ мышленіи, что не было болѣе смѣны идей и живой борьбы изъ-за философскихъ и богословскихъ понятій. Почему, однако, послѣдующее движеніе не нашло себѣ выраженія въ синодикѣ, это осталось не совсѣмъ яснымъ. Нужно пока остановиться на предположеніи, что въ XIII вѣкѣ, вслѣдствіе неизвѣстныхъ причинъ, правительство пріостановило продолжавшуюся доселѣ систему отлученія отъ церкви иномыслящихъ и не увеличивало синодика новыми статьями. Горячая богословская полемика, возгорѣвшаяся между Паламой и Варлаамомъ и державшая въ напряженіи умы въ теченіе тридцати лѣтъ, выразилась въ переводномъ московскомъ синодикѣ въ очень слабой формѣ, которая далеко не можетъ дать идеи о томъ, что эта статья есть результатъ упорной борьбы, разбиравшейся на нѣсколькихъ соборахъ. Московскій синодикъ а) въ общихъ выраженіяхъ даетъ формулу отлученія Варлааму и Акиндину и приверженцамъ ихъ; б) тоже въ общихъ выраженіяхъ провозглашаетъ вѣчную память Паламѣ, солунскому митрополиту; в) резюмируетъ церковное ученіе о свѣтѣ Господня Преображенія. По этимъ весьма краткимъ намекамъ, которые нельзя даже назвать канвой, не возможно прійдти къ уразумѣнію принциповъ, изъ которыхъ исходили противоположныя мнѣнія. Возникаетъ такимъ образомъ по отношенію къ этой части синодика вопросъ о томъ, въ какомъ отношеніи находится она къ соборнымъ дѣяніямъ. Статья о свѣтѣ Господня Преображенія въ Московскомъ синодикѣ излагается въ такой формѣ: „Славящимъ свѣтъ Господня Преображенія несозданенъ *преждереченныхъ ради*“... Подчеркнутыя слова даютъ понять, что въ Московскомъ синодикѣ мы имѣемъ значительный пропускъ въ этомъ мѣстѣ, ибо статья ссылается на сказанное уже, то-есть, предполагаетъ выводъ изъ цѣлаго ряда положеній, которыхъ, однако, выше не приведено. Очевидно, въ греческомъ спискѣ, съ котораго сдѣланъ переводъ, въ данномъ мѣстѣ не хватало нѣсколькихъ листовъ. Что это дѣйствительно такъ, доказывается другими русскими переводами, и именно Синодальнымъ спискомъ № 93 Патріаршей библіотеки. На л. 551 здѣсь находимъ особое заглавіе: „На Варлаама и Акиндина главизны“, изъ чего явствуетъ, что существовали такіе греческіе синодики, въ которыхъ занимающему насъ вопросу отведено было самостоятельное и значительное мѣсто. Всего въ синодальномъ спискѣ приведено 16 статей противъ Варлаама, и въ этихъ статьяхъ изложены главные пункты его ученія.

Но если обратиться къ разсмотрѣнію этихъ главъ, то прежде всего не можетъ не поражать способъ изложенія противоцерковнаго ученія. Въ той формѣ, какъ изложены эти главы въ русскомъ переводномъ спискѣ, онѣ едва ли могутъ быть матеріаломъ для научныхъ выводовъ. Переводъ обличаетъ слишкомъ рабскую зависимость отъ греческаго оригинала и выдаетъ весьма неискусный подборъ русскихъ словъ для отвлеченныхъ философскихъ терминовъ. Беремъ для примѣра первую главу, хотя она ничѣмъ не хуже остальныхъ. „Съ ними мудрствующимъ и глаголющимъ просіявшему свѣту отъ Господа на божественномъ его преображеніи овогда, убо быти мечтанію и твари и призраку вмалѣ явльшуся и разрушьшуся вскорѣ, овогда же самому существу Божію яко въ самая противнѣйшая умовредно и немощная всяко себе вметающимъ, и се убо неистовствующимъ аріевымъ неистовствомъ на созданная и несозданная едино божество и единаго Бога пресѣкающаго, се же массаліанскимъ злочестіемъ согласующимися божественное существо видимое быти глаголющимъ, не исповѣдующимъ же по святымъ богодухновеннымъ богословіемъ и церковному благочестивому мудрованію, ниже созданію быти божественнѣйшему оному свѣту, ниже существу божію, но несозданнѣй естественнѣй благодати и просіянію и дѣйству отъ тогожде божественнаго существа неразлучно присносущну, анаѳема трижды“. Вслѣдствіе довольно значительныхъ неясностей въ русскомъ переводномъ текстѣ, необходимо прежде всего отыскать оригиналъ, бывшій подъ руками переводчика, чтобы при его посредствѣ возстановить смыслъ неясныхъ выраженій. Хотя на помощь здѣсь съ успѣхомъ можетъ быть употребленъ текстъ печатнаго синодика греческой редакціи, заключающій всѣ главы противъ Варлаама и Акиндина, но этимъ не вполнѣ разрѣшаются недоразумѣнія, какъ скоро подлежитъ изслѣдованію и происхожденіе самаго греческаго текста. Имѣя въ виду, что противъ Варлаама и Акиндина составляемо было нѣсколько соборовъ въ теченіе 30-лѣтней борьбы церковныхъ партій, что рѣзкія противоположности въ воззрѣніяхъ вождей Паламы и Варлаама обнаружились не сразу, а съ постепеннымъ разгаромъ полемики, является далеко немаловажнымъ вопросъ о томъ, когда появилась окончательная редакція анаѳематствованія противъ Варлаама, сохранившаяся въ старопечатныхъ тріодахъ и въ древнихъ русскихъ переводахъ. Этотъ вопросъ можетъ быть разрѣшенъ при изученіи литературныхъ данныхъ, относящихся къ полемикѣ, разборомъ которой мы будемъ заниматься ниже. Нужно сказать, что при изученіи борьбы

между Паламой и Варлаамомъ мы неожиданно напали на цѣлый рядъ такихъ любопытныхъ съ точки зрѣнія культуры фактовъ, которые побудили насъ значительно расширить первоначально намѣченныя рамки изслѣдованія и предпослать комментарію къ статьямъ синодика, осуждающимъ ученіе Варлаама, историко-литературный очеркъ, посвященный общей характеристикѣ Варлаама, какъ философа и политическаго дѣятеля. Побудившія къ тому обстоятельства заключаются въ слѣдующемъ.

Оказалось, что ожесточенная лутературная борьба, завязавшаяся между Варлаамомъ и Паламой, не можетъ быть понята исключительно съ точки зрѣнія разностей въ богословскомъ направленіи, а обусловливается другими мотивами, которые привели въ движеніе и питали самую богословскую полемику. Послѣ того, какъ литературный споръ между Паламой и Варлаамомъ переведенъ былъ къ выясненію формулъ вѣроученія, наблюдается періодъ колебанія въ церкви, чьему ученію отдать предпочтеніе. Отъ 1341 по 1347 годъ вопросъ о православіи Паламы подвергался еще большому сомнѣнію, и никто не могъ рѣшительно утверждать, что его толкованіе этихъ формулъ возьметъ перевѣсъ надъ ученіемъ Варлаама. Партія Паламы получила преобладаніе тогда, когда Іоаннъ Кантакузинъ нашелъ полезнымъ воспользоваться ея вліяніемъ и значеніемъ для утвержденія своей власти. Слѣдовательно, въ исторіи борьбы принималъ участіе политическій элементъ. Далѣе, нельзя оставлять безъ вниманія другихъ обстоятельствъ, относящихся къ области философскихъ воззрѣній и культурнаго направленія обоихъ соперниковъ; разсмотрѣніе этихъ обстоятельствъ можетъ пролить свѣтъ на начало и объяснить напряженіе борьбы. Въ самомъ дѣлѣ, задолго еще до первыхъ полемическихъ статей, которыя собственно и обратили на себя вниманіе церковной власти, Варлаамъ пользовался извѣстностью, какъ учитель философіи. Его воззрѣнія, въ особенности же популярность, которою онъ пользовался, создали ему первыя непріятности, ибо туземное свѣтило, Н. Григора, чувствовалъ себя крайне оскорбленнымъ извѣстностью Варлаама и старался вредить ему. Еще важнѣе въ этомъ отношеніи то, что Варлаамъ является представителемъ западническаго направленія и сторонникомъ той партіи, которая искала сближенія съ папой. Принявъ на себя дипломатическую миссію въ Авиньонъ, Варлаамъ далъ противъ себя сильное оружіе византійской національной партіи, которая и воспользовалась этимъ, чтобы обвинить его въ латинствѣ. Именно эта послѣдняя сто-

рона его дѣятельности по преимуществу нашла себѣ освѣщеніе въ извѣстныхъ историко-литературныхъ памятникахъ византійскаго происхожденія; первые же два элемента, оставшіеся въ тѣни, могутъ быть съ достаточною полнотой оцѣнены или на основаніи мало извѣстныхъ, или же еще не напечатанныхъ матеріаловъ. Прежде всего предлагаемъ характеристику философскаго направленія Варлаама, изъ которой должно выясниться взаимное отношеніе принявшихъ участіе въ борьбѣ лицъ.

## 1. Философское направленіе Варлаама.

Однимъ изъ важнѣйшихъ источниковъ для ознакомленія съ философскимъ направленіемъ Варлаама служитъ сочиненіе его ученаго соперника Никифора Григоры, подъ названіемъ „Флорентій", или о мудрости. Принадлежа извѣстному византійскому писателю, хотя завѣдомо и враждебному Варлааму, составленное при томъ съ цѣлью предать имя Варлаама публичному осмѣянію, какъ неуча и выскочки, который надмевается своимъ якобы энциклопедическимъ образованіемъ и не знаетъ между тѣмъ самыхъ простыхъ началъ науки, это сочиненіе въ высшей степени интересно тѣмъ, что касается общихъ литературныхъ и культурныхъ вопросовъ того времени. „Тѣмъ, кто желалъ бы знать,—говоритъ Григора [1],—какъ ничтожество этого человѣка обличено было и осмѣяно, я могу рекомендовать діалогъ свой Флорентій". Литературная особенность этого произведенія состоитъ въ томъ, что оно написано въ сатирическомъ тонѣ, и что собственныя имена въ немъ вымышлены. Вмѣсто Константинополя приводятся Аѳины, на мѣсто современныхъ византійскихъ императоровъ Ираклиды и Кекропиды, самъ авторъ Григора является подъ именемъ Никагора, другъ его Ѳ. Метохитъ подъ именемъ Митродора; Варлаамъ выводится подъ именемъ Ксенофана. Имѣлъ ли мѣсто этотъ любопытный публичный диспутъ, объ этомъ трудно сказать; повидимому, онъ воспроизводитъ отношенія между лицами 1330 или 1331 года.

Діалогъ ведется между двумя лицами Флорентіемъ и Критовуломъ и состоитъ въ слѣдующемъ:

---

[1]) *Nicephori Gregorae*, Historia I, p. 556; II, p. 901. Единственное изданіе діалога находится въ *Archiv für Philologie und Paedagogik* herausgegeb. v. *Jahn* und *Klotz*, 10 Band, 1-es Heft, Leipzig, 1844 [Neue Jahrbücher, XSupplementband, erstes Heft]. Отрывки изъ діалога, не передающіе, впрочемъ, существеннаго, можно находить въ біографіи Григоры, въ Боннскомъ изданіи его исторіи, и у *Parisot*, Cantacuzène, homme d'état et historien, Paris, 1815, p. 328.

*Флорентій.* Жилъ въ Елладѣ нѣкто Ксенофанъ, сынъ Ѳрасимаха, выставлявшій себя великимъ знатокомъ мудрости. Сначала онъ посѣтилъ большой городъ Этоліи Калидонъ, потомъ переселился въ другой, не менѣе извѣстный по изученію наукъ. *Критовулъ.* Откуда же происходилъ этотъ человѣкъ и какого онъ рода? *Флорентій.* Знаешь Тарентинскій, заливъ и городъ въ сѣверной его части, колонію лакедемонцевъ? Мудрый Ксенофанъ происходилъ изъ Калабріи, по языку и по природѣ онъ латинянинъ и италіанецъ, но съ нѣкоторыми затрудненіями объясняется на еллинскомъ и на нашемъ туземномъ языкѣ [1]). Свое философское образованіе онъ получилъ не въ Калабріи, а въ Италіи; при томъ же его философія ограничивалась знаніемъ только Аристотеля, и то не всего, а лишь его физики и силлогизмовъ, каковыя сочиненія въ особенности изучаются тамошними латинянами и италіанцами. Но и названныя сочиненія извѣстны тамъ не на аристотелевскомъ языкѣ, а въ старомъ сокращенномъ переводѣ на латинскій [2]). По природѣ любя прекрасное и возымѣвъ желаніе научиться еллинскому языку, онъ перемѣнилъ языкъ и одежду, видъ и обычаи, ибо пересталъ брить бороду, снялъ латинскую одежду и одѣлся въ черную мантію. Изъ Калидона онъ переселился въ ѳессалійскій городъ [3]), въ которомъ науки цѣнились больше, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ. Здѣсь, пробывъ продолжительное время, значительно усовершенствовался въ знаніи еллинскаго языка, что сдѣлало его крайне высокомѣрнымъ, такъ что себя онъ почиталъ обладателемъ всей мудрости, а къ другимъ относился слишкомъ презрительно. Когда же до него дошелъ слухъ, что митрополія всякой мудрости Аѳины [4]) ослабѣла философствующими людьми вслѣдствіе изгнанія Митродора и Никагора [5]), онъ рѣшился воспользоваться этимъ благопріятнымъ обстоятельствомъ и переселился въ Аѳины, гдѣ никто не могъ ему быть соперникомъ и гдѣ онъ на-

---

[1]) Διαλέκτῳ γε μὴν κέχρηται φύσει μὲν τῇ λατίνων καὶ ἰταλῶν, βεβιασμένως δὲ καὶ τῇ δε Ἑλλάδι ταύτῃ καὶ ἐγχωρίῳ ἡμῖν.

[2]) τὴν δὲ σοφίαν... ἀρύσασθαι... μόνην τὴν Ἀριστοτέλους ὅση περὶ τὰ φυσικὰ γίνεται καὶ ὅση περὶ συλλογισμούς, ἐπειδὴ καὶ αὐτὴ γε ἐς τὰ μάλιστα τοῖς ἐκεῖ λατίνοις τε καὶ ἰταλιώταις σπουδάζεται, οὐ κατὰ τὴν Ἀριστοτέλους μέντοι φωνὴν, ἀλλ' ὡς ἔχει πάλαι μετενεχθεῖσα εἰς τὴν ἐκείνου συνεσταλμένην γλῶσσαν.

[3]) Подразумѣвается Ѳессилоника.

[4]) Имѣется въ виду Константинополь.

[5]) Μητρόδωρος μὲν ἐκεῖνος ὁ περιττὸς τὴν σοφίαν, ’επειδὴ τὰ τῆς ἡγεμονίας εἰς Ἡρακλείδας μετακεχύβευται, δεδήμευται μὲν τὴν οὐσίαν πάνυ τοι πλείστην οὖσαν· αὐτὸς δ' ἐπὶ δυοῖν ἐξοστρακίζεται τοῖν ἐνιαυτοῖν.

дѣялся снискать общій почетъ. Прежде всего онъ сталъ посѣщать здѣсь площади и собранія и вызывался показывать опыты высшей какой-то мудрости и предлагалъ всякаго научить подобному же знанію за небольшую плату. Но его планамъ вполнѣ не удалось осуществиться, такъ какъ Митродоръ и Никагоръ скоро были возвращены изъ ссылки. Ксенофанъ, то-есть, Варлаамъ, всемѣрно сталъ порицать ихъ и унижать, стараясь поколебать авторитетъ ихъ: пусть, хвалился онъ, эти блуждающія свѣтила и мнимыя извѣстности покажутъ, что они усвоили изъ Аристотеля, какъ умѣютъ пользоваться его аналитическимъ и раздѣлительнымъ методомъ изслѣдованія и его аподиктическими и діалектическими силлогизмами [1],—вотъ что я надѣюсь блистательно доказать здѣсь аѳинянамъ, какъ нѣчто новое и для нихъ неожиданное. Необыкновенной памятью обладалъ онъ, прочитанное могъ изложить изустно, какъ по книгѣ, въ особенности хорошо изучилъ комментаторовъ Аристотеля. Только произношеніе изобличало въ немъ латинянина [2]). Затѣмъ слѣдуетъ довольно пикантное мѣсто, представляющее въ каррикатурномъ видѣ способъ преподаванія Варлаама. Здѣсь авторъ воспользовался матеріаломъ, а часто и оборотами Платона, въ особенности изъ діалога Софистъ. Для перевода это мѣсто представляетъ весьма значительныя трудности. Съ важнымъ видомъ, говоритъ Никагоръ о своемъ соперникѣ, онъ возвѣщаетъ: та торговая лавочка знаніями, въ которой находятся товары по разнымъ другимъ искусствамъ, можетъ имѣть какую угодно вывѣску, но на той, гдѣ собранъ товаръ добродѣтели, украшающей душу, я дѣлаю надпись: торговля искусствами [3]). И,

---

[1]) καὶ ποῦ γῆς εἰσὶν, ἔλεγεν, οἱ πλάνητες οὗτοι καὶ ψευδῶς οὑτωσὶ πῶς ὑμνούμενοι· παριόντες δεικνύτωσαν τί παρὰ Ἀριστοτέλους ὤναντο καὶ τί περὶ διαιρετικῆς καὶ ἀναλυτικῆς ἴσασι τέχνης καὶ τί περὶ συλλογισμῶν ἀποδεικτικῶν τε καὶ διαλεκτικῶν, ὥσπερ ἐγὼ νῦν ἐνταυθοῖ περιφανῶς ἐπιδείξασθαι βούλομαί τι νεώτερον καὶ οὐ μάλα Ἀθηναίοις προσδόκιμον.

[2]) μνήμων δ' ἦν ὁ ἀνὴρ καὶ ὅσα ἦν προανεγνωκὼς πάντα ἀποτάδην ἐκ στόματος διεξῄει καθάπερ ἀπὸ βιβλίου, καὶ μάλιστα πάντων τοὺς τῶν ἀριστοτελικῶν ἑρμηνέας. ὑποβαρβαρίζων δὲ τῇ τῶν λέξεων προόδῳ κατάδηλος ἦν ὅτι λατῖνος εἴη.

[3]) Игра словами ἡ μαθηματοπωλική и τεχνοπωλική почти буквально заимствована изъ Платоновскаго діалога Софистъ (ed. Astius, II, p. 228).

| Григора: | Платонъ: |
| --- | --- |
| τῆς μαθηματοπωλικῆς, φησὶ, τὸ μὲν περὶ ὅσα τῶν ἄλλων τεχνῶν ἐστὶ μαθήματα, λεγέτω τὶς ὅ τί βούλοιτο ὄνομα· τὸ δὲ περὶ ἀρετὴν ἡ τὴν ψυχὴν κοσμεῖ τεχνοπωλικὸν ἐγὼ λέγω. | ταύτης τοίνυν τῆς μαθηματοπωλικῆς τὸ μὲν περὶ τὰ τῶν ἄλλων τεχνῶν μαθήματα ἑτέρῳ, τὸ δὲ περὶ τὸ τῆς ἀρετῆς ἄλλῳ προσρητέον. Τεχνοπωλικὸν μὲν τό γε περὶ τ'ἄλλ' ἂν ἁρμόττοι... |

чтобы до конца исчерпать раздѣлительный методъ, тотъ отдѣлъ состязательнаго искусства, въ которомъ, борьба ведется въ рукопашную, долженъ быть названъ физическимъ насиліемъ, а гдѣ состязаніе идетъ на словахъ—искусствомъ въ спорѣ. Такимъ образомъ, постепенно прилагая раздѣлительный методъ, скоро дойдешь съ помощью его до атомовъ. Что же касается лавочки съ тѣми товарами, на которой мы сдѣлали вывѣску: торговля искусствами, то этотъ отдѣлъ оставленъ безъ дѣленія и анализа; все, что въ немъ находится, можно всякому пріобрѣсти за нѣсколько драхмъ, стоитъ только записаться ко мнѣ въ слушатели. Такъ они могутъ узнать о справедливости и мужествѣ, этихъ двухъ видахъ душевной добродѣтели, которая изъ нихъ выше: мужество, это—искусство вести войну и грабить ближняго, а та другая прилагается къ противоположному. Когда же нѣкто возразилъ, что какъ-то странно слышать, что послѣ того, какъ онъ въ своей системѣ діэретики настаиваетъ, что мужество есть видъ душевной добродѣтели, теперь, забывъ это, доказываетъ противоположную мысль, что мужество есть тѣлесный недостатокъ,—Ксенофанъ ничего на это не нашелся сказать, кромѣ того, что спорить о словахъ онъ предоставляетъ грамматикамъ и риторамъ, а не тѣмъ, кто хочетъ изучать аристотелевскую философію. Съ этими словами онъ ушелъ изъ аудиторіи, уведя съ собой нѣкоторыхъ слушателей.

Но слава Никагора долго мѣшала Ксенофану и охлаждала его учениковъ; наконецъ, они рѣшились положить конецъ этой славѣ. Воспользовавшись нерасположеніемъ къ Никагору царя и вельможъ и зная его тяжелое горе по случаю смерти Митродора, Ксенофанъ вызываетъ его на публичный диспутъ, отъ котораго тотъ долго отказывался и на который согласился по усиленной просьбѣ друзей и по требованію димагога Димарата [1]. *Ксенофанъ* хвастается, что онъ можетъ показать опыты всякой мудрости и готовъ отвѣчать на какой угодно вопросъ. *Никагоръ*, понимая чрезмѣрность притязаній противника, задумалъ нанести ему ударъ прежде всего по астрономіи. Указавъ на гороскопъ, предложилъ ему астрономически опредѣлить часъ дня, затѣмъ найдти положеніе солнца и другихъ планетъ на зодіакѣ. Такой простой вопросъ Никагоръ предложилъ не безъ умысла, ибо онъ хотѣлъ сдѣлать понятнымъ для большинства грубое невѣжество Ксенофана. И дѣйствительно, этотъ вопросъ, который должны

[1]) Разумѣется І. Кантакузинъ.

рѣшать начинающіе школьники, оказался выше пониманія Ксенофана. Сначала онъ стоялъ безгласенъ и въ недоумѣніи вращалъ глаза сверху внизъ, потомъ проронилъ слово, свидѣтельствующее лишь объ его невѣжествѣ. „Зачѣмъ, сказалъ, предлагать вопросы недоступные пониманію людей? Ибо кто можетъ взойти на небо, чтобы наблюдать теченіе звѣздъ и разстоянія между ними? А если это невозможно, то мы не въ состояніи знать, ни гдѣ утро, ни гдѣ солнце спускается подъ землю, ни гдѣ оно поднимается". Этотъ отвѣтъ поразилъ все собраніе и вызвалъ единодушный хохотъ.

Никагоръ приглашаетъ собраніе къ порядку и, между прочимъ, говоритъ: нѣтъ ничего удивительнаго и смѣшнаго, что мудрый сей Ксенофанъ, сынъ Өрасимаха, рожденный и воспитанный между латинянами, у которыхъ не имѣетъ гражданства ни астрономія, ни многіе другіе виды наукъ, процвѣтающіе у еллиновъ, остался и самъ непричастенъ къ этимъ наукамъ; можетъ быть, онъ за то окажется сильнымъ въ другомъ [1]). Когда Ксенофанъ замѣтилъ, что за исключеніемъ астрономіи онъ дѣйствительно все другое знаетъ очень хорошо, Никагоръ продолжалъ: такъ какъ ты и прежде хвалился, что знаешь всѣ науки, а между тѣмъ оказался не свѣдущимъ ни въ астрономіи, ни въ основныхъ элементахъ математики, то я боюсь, чтобы ты не осрамился и въ той области знаній, по которой считаешь себя теперь знатокомъ [2]). Итакъ, я спрошу тебя сначала по грамматикѣ: гдѣ и какъ ты ее изучалъ. Ксенофанъ съ раздраженіемъ отвѣтилъ: не предлагай мнѣ такихъ ничтожныхъ и пустыхъ вопросовъ,—философствующій мужъ не имѣетъ въ грамматикѣ никакой нужды [3]). Никагоръ доказываетъ важность грамматики и потомъ спрашиваетъ: а что ты скажешь о риторикѣ? Ксенофанъ надменно отвѣчаетъ: плохой бы я былъ ученый, еслибы, оставивъ философію, сталъ заниматься такими ничтожными предметами! Никагоръ утверждаетъ, что риторика имѣетъ большое значеніе, она важна въ особенности въ

---

[1]) τί τοίνυν καινὸν ἢ γέλωτος ἄξιον εἰ καὶ ὁ σοφὸς οὑτοσὶ Ξενοφάνης ὁ Θρασυμάχου ἐν Λατίνοις καὶ φὺς καὶ τραφεὶς, παρ᾽ οἷς οὔτ᾽ ἀστρονομία οὔθ᾽ ὅσα πλεῖστα παρ᾽ Ἕλλησιν ἤνθησεν εἴδη σοφίας οὐδὲν ἐκεῖ πολιτεύεται, τῶν τοιούτων ἄμοιρος ἔμεινε καὶ αὐτός, φανήσεται γὰρ ἐν ἄλλοις εἴδεσι δόκιμος ἴσως εἶναι. Какъ предложенный Варлааму вопросъ по астрономіи, такъ и злая иронія Григоры имѣетъ объясненіе въ историко-литературныхъ отношеніяхъ того времени, о чемъ скажемъ ниже.

[2]) ἐξηλέγχθης μήτ᾽ ἀστρονομίαν μήθ᾽ ὅσα τῆς μαθηματικῆς ἐστιν ἐπιστήμης εἰσαγωγαὶ το παράπαν εἰδέναι, δέδια μὴ καὶ ἃ νῦν φῂς᾽ εἰδέναι καὶ τούτων ἰδιώτης ᾖς...

[3]) μή μοι πρόφερε τέχνην ἀνδραποδώδη καὶ δούλην, μία μὲν γὰρ οὐδεμία φιλοσόφοις ἀνδράσιν αὐτῆς εἴη ἂν χρεια.

практической жизни: въ думѣ, въ судѣ, при составленіи похвальныхъ рѣчей и т. п. Тогда Ксенофанъ, внѣ себя отъ раздраженія, сбросилъ съ себя камилавку и побѣжалъ вонъ изъ собранія, но его остановили и просили остаться нѣкоторые вельможи.

Изъ дальнѣйшаго хода бесѣды до нѣкоторой степени выясняется взаимное положеніе соперниковъ, какъ представителей двухъ противоположныхъ направленій. Ксенофанъ претендуетъ, что состязаніе велось не правильно, что онъ ограничиваетъ предметъ спора исключительно Аристотелемъ, который не придавалъ значенія ни грамматикѣ, ни риторикѣ [1]), а сосредоточивалъ главное вниманіе на физикѣ, полагая въ ней одной истинный и неизмѣнный объектъ философіи [2]); на этой области и нужно было сосредоточить состязаніе. На замѣчаніе Никагора, что у Аристотеля много сочиненій и что всѣ они имѣютъ одинаковое право на вниманіе, Ксенофанъ отвѣчалъ: я не помню и не слыхалъ объ аристотелевскихъ сочиненіяхъ по граммакѣ, піитикѣ и риторикѣ [3]), но я въ состояніи *научнымъ методомъ при помощи діалектическихъ и аподиктическихъ силлогизмовъ* доказать и логически обосновать всѣ положенія аристотелевской физики [4]). Никагоръ же отвѣчалъ ему, что силлогизмы сами по себѣ не составляютъ знанія, а служатъ только вспомогательнымъ средствомъ и прикрасой для выраженія не возвышенныхъ мыслей, будучи лишь органами служебными [5]); но что италіанцы [6]), слегка коснувшись только преддверія науки и не будучи въ состояніи понять, какъ пользоваться и сколько давать значенія этому пропедевтическому искус-

---

[1]) ἣν γοῦν ἐθέλῃς ἐν τῷ παρόντι γνῶναι τὸν ἐμὸν περὶ πᾶσαν τὴν Ἀριστοτέλους σοφίαν εὔστροφον τῆς τε διανοίας καὶ γλώττης, πάντα χαίρειν εἰπὼν ὅσά τε μετ' αὐτὴν καὶ ὅσα πρὸ ταύτης πεφύκασι μαθήματα, ἐνταῦθά μοι τὰς ἐρωτήσεις πρόβαλλε. Ἀριστοτέλης γὰρ οὔτε γραμματικῆς οὔτε ῥητορικῆς τὸ παράπαν ἅψασθαι κέκρικε δεῖν ἀνδραποδώδη γὰρ ταῦτα καὶ ψεοδουργά.

[2]) μόνην δὲ τὴν τῆς φύσεως θεωρίαν ἐσκέψατο καὶ ταύτῃ μόνῃ τὸ πᾶν τῆς σχολῆς ἐδεδώκει ἅτε ἀληθὲς καὶ βέβαιον ἐχούσῃ τὸ ὑποκείμενον.

[3]) γραμματικῆς γὰρ πέρι καὶ ποιητικῆς βιβλία καὶ ἔτι ῥητορικῆς οὐ μέμνημαι οὔτ' ἰδὼν ὄντ' Ἀριστοτέλους οὔτ' ἀκηκοώς.

[4]) ἔχω δ' ἄλλως ἔγωγ' ἐπὶ σου ποιήσασθαι τὴν ἐπίδειξιν ἐπιστημονικῶς διὰ συλλογισμῶν διαλεκτικῶν τε καὶ ἀποδεικτικῶν συμπεραίνων ἕκαστα τῶν φυσικῶς ἐν τοῖς πράγμασιν ὑπ' Ἀριστοτέλους ἀποφανθέντων.

[5]) χαμερποῦς διανοίας ἐπίκτητα ἐπεφύκει καὶ νόθα ἐγκαλλωπίσματα. ὄργανα γάρ τινα ταῦτα πεφύκάσιν ἄλλου χάριν οἰκονομούμενα.

[6]) οἱ δ' ἰταλοὶ καὶ ὅσοι κατ' ἐκείνους τῶν τῆς παιδείας προθύρων ἄκρῳ δακτύλῳ γευόμενοι καὶ μηδόλως ἐπὶ νοῦν ἀναβιβασάμενοι ὅτου χάριν τὰ τῆς τέχνης προπαιδεύεσθαί χρὴ, τούτοις μόνοις ἐνέμειναν οἰηθέντες ἐντεῦθεν ἔχειν τὸ πᾶν.

ству, все свое вниманіе устремили на силлогизмы, думая при помощи ихъ усвоить все.

Ксенофанъ обращаетъ вниманіе своего противника на строгую послѣдовательность Аристотеля и предлагаетъ ему указать хотя бы одно мѣсто, которое бы или находилось въ противорѣчіи съ другимъ, или явно опровергалось элементами физики [1]). Никагоръ какъ будто ожидалъ этого вызова и дѣлаетъ рѣзкое нападеніе на Аристотеля. Въ первой книгѣ Аподиктики, говоритъ онъ, Аристотель утверждаетъ, что діалектическій силлогизмъ не есть наука, такъ какъ посылки его сомнительны и не однородны. Ибо какъ назвать наукой то, что съ одинаковымъ правомъ можетъ быть прилагаемо для доказательства истины и лжи [2]). Такимъ образомъ, еслибы тебѣ потребовалось научно доказать какую либо мысль, то тебѣ не помогъ бы таковой силлогизмъ. Что касается аподиктическаго силлогизма, то и имъ нельзя пользоваться съ полной убѣдительностью. Элементы его сами по себѣ не аподиктическаго свойства, но состоятъ изъ нѣкоторыхъ индуктивныхъ положеній, даваемыхъ уму внѣшними чувствами чрезъ наблюденіе частныхъ и отдѣльныхъ признаковъ; эти послѣдніе, составляющіе продуктъ опыта (эмпиріи), обобщаются въ нѣкоторые мысленные и сверхчувственные виды и составляютъ въ собственномъ смыслѣ элементъ аподиктическихъ силлогизмовъ и знанія [3]). Въ это время поднимается нѣкто изъ друзей Ксенофана и предлагаетъ перейдти къ тому, что Аристотель говоритъ объ элементахъ природы. Никагоръ отвѣтилъ: не потому здѣшніе философы молчали о физикѣ, что мало знали ее, а потому, что она достаточно уже опровергнута какъ самымъ существомъ дѣла, такъ и самимъ авторомъ ея. Начинается разсужденіе о физикѣ и объ основныхъ элементахъ: водѣ, воздухѣ. Никагоръ доказываетъ, что противники его не хорошо знакомы съ физикой Аристотеля, и, сдѣлавъ ссылку на 2-ю книгу περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, приходитъ къ слѣдующему заключенію: Аристотель часто

---

[1]) ἀλλ' οὐκ ἂν ἔγοις οὐδαμῆ δεῖξαι τὸν 'Αριστοτέλην οὐθ' ἑαυτὸν ἀναιροῦντα, οὔτε τὰ τῆς φύσεως τῶν ὄντων μαχόμενον ἐναργέα.

[2]) ἐν τῷ πρώτῳ τῆς ἀποδεικτικῆς δείκνυσι... μὴ εἶναι τὸν διαλεκτικὸν συλλογισμὸν ἐπιστήμην, ἅτε ἐνδόξους καὶ ἀμφιβόλους ἔχοντα τὰς προτάσεις καὶ οὐκ ἀφωρισμένως περὶ ἕν τι καταγινόμενον γένος. πῶς γὰρ ἂν καὶ εἴη ἡ ἐπιστήμη ἡ ἐφ' ἑκάτερα ἴσην τὴν ἰσχὺν ἔχουσα, πρός τε τὴν τῆς ἀληθείας καὶ τοῦ ψεύδους ἀνατροπήν.

[3]) ἀρχὰς γὰρ αὐτοῦ μὴ εἶναι, φησίν, ἀποδεικτικάς, ἀλλ' ἐπαγωγικοῖς τισι κόμμασι, τῆς αἰσθήσεως προβαλλούσης τῷ νῷ τὰ μερικὰ καὶ καθ' ἕκαστα, γίνεσθαι πεῖραν καὶ ἐμπειρίαν και καθόλου συναθροισμὸν εἰς εἴδη τινὰ νοητὰ καὶ ὑπὲρ τὴν αἴσθησιν, καὶ ταῦτ' εἶναι συλλογισμῶν ἀποδεικτικῶν καὶ ἐπιστήμης ἀρχήν.

непослѣдователенъ и въ собственныхъ сочиненіяхъ и противорѣчитъ то самому себѣ, то истинѣ; въ тѣхъ же частяхъ, гдѣ онъ оказывается въ несогласіи съ Платономъ, особенно грѣшитъ невниманіемъ къ своему учителю [1]. Но, чтобы ты не почелъ насъ не основательными, что мы нападаемъ на древняго мудреца, унаслѣдовавшаго съ давняго времени великую славу, то замѣтимъ, что онъ далеко не пользуется безупречнымъ именемъ, такъ какъ противорѣчитъ многимъ и еще болѣе древнимъ мужамъ, какъ пользующимся почетной извѣстностью съ давняго времени, такъ и согласнымъ со всѣми другими мудрыми мужами. Вотъ, напримѣръ, Платонъ: онъ пользуется великой извѣстностью въ Елладѣ, и самъ по себѣ человѣкъ весьма добросовѣстный, однако и онъ ссылается на свидѣтельство Гомера, который въ этомъ случаѣ говоритъ согласно съ большинствомъ другихъ, и въ своемъ діалогѣ Федонъ утверждаетъ, что земля [2]) имѣетъ полости.

Состязанію положилъ конецъ Димаратъ, увѣнчавъ Никагора и объявивъ его побѣдителемъ. Ксенофанъ былъ этимъ очень опечаленъ и не зналъ, куда дѣваться отъ стыда. Онъ умеръ бы съ тоски, еслибы его не поддержали нѣкоторые изъ его приверженцевъ. Затѣмъ онъ удалился въ одинъ изъ ѳессалійскихъ городовъ [3]).

Прежде чѣмъ приступить къ оцѣнкѣ этого любопытнаго памятника, позволимъ себѣ обратить вниманіе на хронологическія данныя, по которымъ можно сдѣлать нѣсколько соображеній относительно времени предполагаемаго состязанія между Варлаамомъ и Григорой. Самымъ важнымъ указаніемъ нужно признать то, что состязаніе имѣло мѣсто при жизни Ѳ. Метохита, а такъ какъ послѣдній умеръ въ 1332 году, то мы получаемъ въ этомъ приблизительную дату для одного событія въ жизни Варлаама. Второе обстоятельство, дающее основаніе къ хронологическимъ выводамъ, заключается въ томъ намекѣ, что пребы-

---

[1]) ὁ μὲν 'Αριστοτέλης, ὦ φίλε, φησί, Ξενόκρατες, ὁπότε καὶ καθ' αὑτὸν ἀγωνίζοιτο, περιτρέπεται καὶ περιπετὴς γίνεται ποτέ μεν ἑαυτῷ, ποτέ δε ἀληθείᾳ, ὁπότε δὲ πρὸς Πλάτωνα μάχοιτο, τότε μᾶλλον ἁμαρτάνειν δοκεῖ διὰ τὴν πρὸς τὸν διδάσκαλον ἀγνωμοσύνην.

[2]) κἂν τῷ Φαίδωνι φησὶ διάτρητον εἶναι την γῆν. Платонъ въ діалогѣ Федонъ говоритъ: κοῖλα τῆς γῆς (ed. Astius, I, p. 598, 600). Слово же διάτρητος позднѣйшаго происхожденія. Григора имѣетъ здѣсь въ виду слѣдующее мѣсто діалога Федонъ (ed. Astius, p. 604): ἕν τι τῶν χασμάτων τῆς γῆς ἄλλως τε μέγιστον τυγχάνει ὂν καὶ διαμπερὲς τετρημένον δι' ὅλης τῆς γῆς, τοῦτο ὅπερ Ὅμηρος εἶπε, λέγων αὐτό Τῆλε μάλ', ἧχι βάθιστον ὑπὸ χθονός ἐστι βέρεθρον (то-есть, тартаръ).

[3]) По всей вѣроятности, въ Солунь, ἐς πόλιν θετταλικήν τινα λόγου καὶ παιδείας τρόφιμον.

ваніе Варлаама въ Константинополѣ и самый диспутъ совпадалъ съ недавнимъ возвращеніемъ Григоры и Метохита изъ ссылки, что указываетъ на 1330 годъ. Въ виду того, что научная и публичная дѣятельность Варлаама главнѣйше сосредоточивалась въ Солуни, ибо здѣсь начался и тотъ богословскій споръ [1]), который занималъ византійское общество въ теченіе цѣлыхъ десятилѣтій, здѣсь же были главные приверженцы и противники Варлаама,—можно догадываться, что пребываніе его въ Константинополѣ на этотъ разъ было не продолжительное и что онъ дѣйствительно послѣ 1330 года снова переселился въ Солунь.

Діалогъ Григоры имѣетъ важное историко-литературное значеніе и заслуживаетъ серьезнаго вниманія. Онъ рисуетъ литературные обычаи XIV вѣка и показываетъ направленіе главнѣйшихъ научныхъ и литературныхъ теченій того времени. Имъ устанавливается культурно-историческій фактъ научнаго обмѣна между Востокомъ и Западомъ, въ немъ намѣчаются философскія воззрѣнія, раздѣлявшія еллинскій и романскій міръ наканунѣ эпохи возрожденія. Научныя проблемы, затронутыя въ діалогѣ, несомнѣнно были живыми вопросами времени, волновавшими общество и раздѣлявшими мыслителей на партіи.

Однимъ изъ ярко освѣщенныхъ фактовъ въ діалогѣ представляется то, что Варлаамъ имѣетъ весьма скудныя свѣдѣнія въ астрономіи и математикѣ, и что эта скудость познаній объясняется его латинскимъ происхожденіемъ и италіанской школой. Если отправляться изъ тѣхъ данныхъ, которыя сообщены въ діалогѣ, то можно бы вслѣдъ за Григорой прямо заключать къ превосходству греческой школы передъ современной италіанской. Но это заключеніе едва ли будетъ справедливо. Дѣло въ томъ, что весь отдѣлъ діалога, выставляющій превосходство еллинскихъ знаній по астрономіи и математикѣ передъ латинскими, слишкомъ грубъ и каррикатуренъ и похожъ на сатиру. Оказывается, что Григора разъ былъ задѣтъ Варлаамомъ именно на этомъ предметѣ и что въ діалогѣ онъ сводилъ личные счеты съ своимъ ученымъ критикомъ. Само собой разумѣется, если намъ удастся освѣтить подразумѣваемую часть діалога съ точки зрѣнія личныхъ ученыхъ счетовъ между Григорой и Варлаамомъ, то отсюда легко будетъ составить сужденіе и о прочихъ частяхъ интереснаго документа.

Что астрономія была изучаема въ XIV вѣкѣ, объ этомъ можно

---

[1]) *Migne*, Patrologia, t. CLI, col. 665: ἐν Θεσσαλονίκῃ γὰρ ὁ πόλεμος ἐλάμβανε τὴν ἀρχήν.

судить потому, что ученый Θ. Метохитъ создалъ школу въ этой области, оставивъ многихъ извѣстныхъ учениковъ [1]). Разъ царь спросилъ Григору, какъ могло случиться, что Метохитъ сдѣлалъ громадные успѣхи въ астрономіи, и получилъ въ отвѣтъ: это не удивительно, ибо отъ небольшаго свѣтильника можно зажечь большой костеръ [2]). Изъ этого большаго костра, вѣроятно, позаимствовался свѣтомъ и Григора; когда онъ рѣшился сдѣлать добавленіе къ сочиненію Клавдія Птолемея о Гармоніи [3]), именно дополнить двѣ несохранившіяся главы. Случилось, что Варлаамъ долженъ былъ подвергнуть критикѣ эти добавленія къ Птолемею [4]), при чемъ не пощадилъ автора, не называя, впрочемъ, его по имени. Онъ приступилъ къ вопросу посредствомъ изученія той части, которая несомнѣнно принадлежитъ Птолемею, и старался опредѣлить, на сколько соотвѣтствуютъ вновь присоединенныя главы той теоріи небесныхъ тѣлъ и гармоническихъ системъ, которая усвоена Птолемеемъ. На основаніи критики текстовъ Птолемея онъ пришелъ къ заключенію, что двѣ изъ присоединенныхъ главъ принадлежатъ новому времени, „такъ какъ ихъ нѣтъ въ старыхъ рукописяхъ", что же касается послѣдней, то она хотя и принадлежитъ старому писателю, но не самому Птолемею. Уже сказанное достаточно убѣждаетъ, что Варлаамъ трактуетъ свой предметъ какъ мастеръ, а не какъ неучъ, какимъ рисуется онъ въ діалогѣ. Самая критика составленныхъ Григорою главъ еще болѣе подтверждаетъ это. Указавъ шесть основныхъ положеній Птолемея, Варлаамъ доказываетъ, что авторъ добавленій не далъ себѣ въ нихъ отчета и и потому погрѣшилъ противъ истины. Излагая систему Птолемея, Варлаамъ подробно останавливается на зодіакѣ и на примѣненіи астрономическихъ данныхъ и къ гармоніи и вездѣ находитъ недоразумѣнія и путаницу у автора присоединенныхъ главъ [5]). Итакъ, не мо-

---

1) Σαθα, Μεσαιωνικη Βιβλιοθηκη I, 19, 79.

2) Κανταχουζηνος I, p. 55.

3) Авторство Григоры засвидѣтельствовано рукописями: Ватиканской № 176, j. 100, и Оксфордской; см. *J. Franzius*, De musicis graecis commentatio, p. 10 (Berolini, 1840).

4) *Franzius*, p. 14: Ἀνασκευὴ εἰς τὰ προστεθέντα τρία κεφάλαια ταῖς τελευταίαις ἐπιγραφαῖς τοῦ τρίτου τῶν τοῦ Πτολεμαίου ἁρμονικῶν Βαρλαὰμ (ἔγραψεν).

5) *Franzius*, p. 22: ὅτι δὲ τὸ παράπαν οὐχ ἥψατο τῆς περὶ ταῦτα τοῦ Πτολεμαίου διανοίας οὐ χαλεπὸν ἐκ τῶν εἰρημένων συμπεραίνεσθαι... κατὰ πάντα φαίνεται ἡμαρτικὼς ταῦτα τε τοῖς πρότερον λέγων καὶ ἐπίσης καθόλου μήτε τηρήσεσι προσχρώμενος, μήτε οἰκείαν ποιούμενος τὴν παραβολὴν, μηθ' ὑγιῶς ἀπαγγέλλων μήτε περὶ ὧν εἰσὶν αἱ ἐπιγραφαὶ τὸν λόγον ποιούμενος.

жетъ быть сомнѣнія, что занимающее насъ мѣсто діалога представляетъ каррикатуру на Варлаама и далеко не свидѣтельствуетъ объ его скудныхъ познаніяхъ въ астрономіи. Впрочемъ, и самъ Григора въ концѣ діалога говоритъ, что Варлаамъ потомъ сблизился съ однимъ ученикомъ его и подъ его руководствомъ изучилъ астрономію. Но такъ какъ во главѣ тогдашней астрономической школы стоялъ Метохитъ, то и это послѣднее утвержденіе Григоры нужно принимать съ ограниченіемъ.

Но главная мысль діалога и, безъ сомнѣнія, наиболѣе интересная часть его сосредоточивается въ слѣдующихъ двухъ положеніяхъ: а) еллинская философія имѣетъ несравненныя преимущества передъ латинской, то-есть, западно-еропейской, ибо на Западѣ знакомы не со всѣми сочиненіями Аристотеля, и при томъ не въ оригиналѣ, а въ передѣлкахъ и сокращеніяхъ; б) авторитетъ Аристотеля, твердо стоящій у латинянъ, поколебленъ уже въ Византія, гдѣ ему противопоставлена философія Платона. Еслибы нужно было кратко обозначить основную мысль діалога, то мы бы не колеблясь сказали, что это есть тенденція подорвать значеніе Аристотеля. Остановимся на основной мысли діалога и попытаемся выяснить ее съ точки зрѣнія литературной исторіи того времени.

Состояніе изученія философскаго движенія въ средніе вѣка не находится еще на той высотѣ, чтобы можно было показать преемственную связь между отдѣльными философскими теоріями. Мыслима ли эта преемственность идей между Западомъ и Востокомъ, возможна ли общая исторія философскаго движенія въ Византіи и на Западѣ,— вотъ проблема, которую можно поставить относительно изученія занимающаго насъ памятника. На основаніи положенія Прантля [1]), что теоретическія построенія среднихъ вѣковъ находятся въ зависимости исключительно отъ запасовъ матеріала, пріобрѣтаемаго извнѣ, можно бы думать, что наука вполнѣ овладѣла этимъ внѣшнимъ матеріаломъ и намѣтила стадіи развитія философскаго самосознанія. Но оказывается, что этого далеко еще нѣтъ на самомъ дѣлѣ. Такъ какъ въ приложеніи къ занимающей насъ эпохѣ, какъ и вообще къ среднимъ вѣкамъ, рѣчь можетъ идти исключительно о постепенномъ ознакомленіи Запада съ Аристотелемъ, и такъ какъ въ діалогѣ *„Флорентій“* также главную роль играетъ изученіе Аристотеля въ оригиналѣ

---

*Prantl*, Geschichte der Logik im Abendlande, II. S. 263 (2-e Auflage, Leip. 1885 г.).

и переводахъ, равно какъ полное и неполное знакомство съ этимъ философомъ, то ничто бы не препятствовало прійдти къ заключенію, что Григора былъ именно представителемъ полнаго знанія Аристотеля, а Варлаамъ неполнаго. Но противъ этого заключенія могутъ быть приведены довольно важныя соображенія.

Оказывается, что въ половинѣ XII вѣка стали уже извѣстны на Западѣ существенныя части Органона Аристотеля [1]); въ началѣ XIII вѣка матеріалъ для изученія увеличился посредствомъ знакомства съ византійскими философскими сочиненіями, съ произведеніями арабской письменности, наконецъ, съ открытіемъ сочиненій по метафизикѣ и de anima. Въ особенности важная роль выпала на долю философскаго сочиненія Михаила Пселла: Σύνοψις εἰς τὴν Ἀριστοτέλους λογικὴν ἐπιστήμην. Прантль установилъ и подтвердилъ рукописнымъ матеріаломъ очень любопытный культурно-историческій фактъ, имѣющій общеисторическое значеніе, что Аристотелевская логика въ упомянутой передѣлкѣ Пселла имѣла грамадное и продолжительное вліяніе на Западѣ, ставъ основой всѣхъ школьныхъ руководствъ. Извѣстный ученый второй половины XIII вѣка Петръ Испанскій (папа Іоаннъ XXI, умершій въ 1277 г.) своимъ переводомъ Пселлова сокращенія надолго утвердилъ его господство въ западной наукѣ. Но это былъ не первый и не единственный переводъ: ранѣе его логику Пселла переводили на латинскій Ламбертъ Оксерскій и Вильгельмъ Ширесвудъ. Въ настоящее время это воздѣйствіе Византіи на Западную Европу посредствомъ логики Пселла можно считать прочно установленнымъ фактомъ, который вызываетъ на новые поиски въ области литературнаго обмѣна между Византіей и Западомъ въ средніе вѣка. Прантль, отмѣтившій указанный литературный фактъ, понятно, наведенъ былъ на мысль—прослѣдить въ теченіе XII и XIII вѣковъ воздѣйствіе на Западѣ того внѣшняго византійскаго матеріала, который на ряду съ арабскимъ приводилъ въ движеніе философскую мысль среднихъ вѣковъ [2]). Въ XIII вѣкѣ въ научный оборотъ, кромѣ логики, вступила метафизика, физика, этика и политика. Но въ частности прослѣдить дѣйствіе византинизма ему не удалось.

Какъ и какимъ путемъ выступали на Западѣ въ научный оборотъ разныя части произведеній Аристотеля, объ этомъ есть спеці-

---

[1]) *Ueberweg*, Grundriss der Geschichte der Philosophie, II. S. 124 (5-e Auflage, Berlin, 1876).

[2]) *Prantl*, II, Ss. 267—270; III, Ss. 1—5; 129 и сл.

альное изслѣдованіе француза Журдэна [1]. По его выводамъ оказывается, что къ 1220—1225 годамъ всѣ сочиненія Аристотеля стали доступны на Западѣ въ латинскихъ переводахъ. Въ 1232 году Боэціевъ переводъ главныхъ частей Органона, почти забытый, замѣненъ былъ новымъ переводомъ, сдѣланнымъ для императора Фридриха II. Во вторую половину XIII вѣка переведены были и комментаторы на Органонъ: Симплицій, Аммоній и Θемистій. Для конца XIII и XIV вѣковъ представляются совершенно темными пути, которыми шло на Западѣ расширеніе философской мысли.

Итакъ, въ общемъ нельзя утверждать, что византійская ученость въ первой половинѣ XIV вѣка не могла представить, въ сравненіи съ западной, нѣкоторыхъ существенныхъ преимуществъ. Григора имѣлъ основаніе указывать на то, что его соперникъ изучалъ Аристотеля не въ оригиналѣ, а въ переводахъ и въ передѣлкахъ, ибо извѣстно, что знаніе греческаго языка на Западѣ распространялось очень медленно, и въ XIV вѣкѣ можно было пересчитать по пальцамъ италіанскихъ еллинистовъ. Имѣлъ ли такое же основаніе греческій философъ упрекать своего оппонента въ томъ, что онъ знакомъ не со всѣми сочиненіями Аристотеля, это должно быть рѣшено скорѣй въ отрицательномъ, чѣмъ въ положительномъ смыслѣ, если только не принимать во вниманіе того соображенія, что Варлаамъ могъ быть представителемъ какой либо школы аристотеликовъ.

Любопытнѣй тотъ упрекъ, что Варлаамъ часто находится въ противорѣчіи съ Аристотелемъ. Этотъ упрекъ имѣетъ общее значеніе и касается очень важной стороны схоластической философіи. Въ XII и въ особенности въ XIII столѣтіи схоластика занята была задачей установить согласіе между церковнымъ ученіемъ и разумомъ, иначе говоря, между христіанской догматикой и аристотелевской философіей. Окончательно эта задача разрѣшена Θомою Аквинатомъ. Предполагаемое согласіе между богословіемъ и разумомъ обусловливалось тѣмъ предположеніемъ, что Аристотеля слѣдуетъ понимать именно въ томъ церковномъ смыслѣ, какъ объясняетъ его Θома. Но Θома Аквинатъ изучалъ Аристотеля по латинскимъ переводамъ, которые, какъ извѣстно, проникнуты были сильно неоплатоническими элементами и не могли дать понятіе о настоящемъ Аристотелѣ. Теперь представлялся къ разрѣшенію вопросъ о выдѣленіи изъ Аристотеля

---

[1] *Jourdain*, Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d' Aristote, Paris, 1843, p. 212.

навязаннаго ему чуждаго смысла, заимствованнаго изъ новоплатониковъ [1]).

Но Варлаамъ, знакомый съ сочиненіями Θомы Аквината, не былъ его приверженцемъ. Это доказывается сочиненіями его, направленными противъ нѣкоторыхъ положеній Θомы [2]). Слѣдовательно, упрекъ Варлааму въ томъ, что онъ не понимаетъ Аристотеля или находится съ нимъ въ противорѣчіи, можетъ быть понимаемъ въ томъ смыслѣ, что та якобы латинская школа, которую проходилъ онъ, не знала Аристотеля.

Григора оказывается, далѣе, такимъ тонкимъ знатокомъ Аристотеля, что поражаетъ своего противника длиннымъ перечнемъ неточностей и противорѣчій у этого философа. Цѣль этой части діалога, какъ сказано выше, направляется къ подрыву Аристотеля и къ возвышенію Платона. Здѣсь византійскій философъ стоитъ на твердой почвѣ, которая для него подготовлена была предыдущимъ развитіемъ. Весьма вѣроятно, что значительной частью своей учености Григора обязанъ былъ въ этомъ отношеніи Θ. Метохиту, который долженъ быть почитаемъ предшественникомъ и подготовителемъ византійскаго платонизма XV вѣка [3]). Въ самомъ дѣлѣ, возрожденіе платонизма въ XV вѣкѣ оказалось бы весьма неожиданнымъ явленіемъ въ исторіи мысли, еслибы не открылось слѣдовъ его подготовки на византійской почвѣ. Находимыя въ діалогѣ данныя, въ связи съ философскими сочиненіями Метохита, открываютъ намъ этотъ подготовительный періодъ. Какъ можно судить по приводимымъ у Саθы даннымъ и по темамъ, развиваемымъ Θ. Метохитомъ, въ началѣ XIV вѣка въ Византіи уже довольно строго поставленъ былъ вопросъ о недостаточности Аристотеля [4]). Въ связи съ намѣченнымъ здѣсь вопросомъ

---

[1]) *Ueberweg*, II, 119.

[2]) Вѣнская дворцовая библіотека, cod. theolog. 101, f. 297, τοῦ αὐτοῦ (то-есть, Варлаама) κατὰ Θωμᾶ λέγοντος ὅτι κατά τι μόνα τὰ πρός τι διαφέρουσιν ἀλλήλων τὰ θεῖα πρόσωπα. Начало: Θωμᾶς μὲν οὐδένα τρόπον διαφορᾶς ἐν τῇ τριάδι οἴεται εἶναι παρὰ τὸν κατα τὴν πρὸς ἄλληλα σχέσιν νοούμενον, ὅτι δε τοῦτο οὐκ ἀληθὲς γένοιτ' ἂν οὕτω κατάδηλον λαβοῦσιν ἀρχὴν τοιαύτην. F. 298: τοῦ αὐτοῦ κατὰ Θωμᾶ λεγοντος ὅτι μόνη ἡ πατρότης συστατικόν ἐστι τῆς ὑποστάσεως τοῦ πρώτου αἰτίου, τὸ δὲ ἀγέννητον οὐ δικαίως.

[3]) Много прекрасныхъ соображеній объ этомъ можно находить у *Саθы* въ томѣ I его греческой библіотеки (pp. 63, 121 и др.). Въ Вѣнской библіотекѣ, cod. philolog.-philosoph. 8, находится обширное философское сочиненіе Метохита, состоящее изъ 118 главъ.

[4]) Кромѣ рукописныхъ матеріаловъ, указанныхъ Саθой (I, p. 121), позволимъ себѣ привести еще слѣдующія статьи по Вѣнскому списку № 8 (philosoph.-

позволимъ себѣ привести нѣсколько данныхъ изъ новѣйшей литературы.

Нѣмецкій ученый Шульце въ первомъ томѣ сочиненія по исторіи философіи Ренессанса пытается отыскать предшественниковъ Плиѳона между мыслителями XIV вѣка и называетъ, между прочимъ, Варлаама и ученика его Леонтія Пилата [1]. Извѣстная доля вліянія, обнаруженная этими греческими учеными на знаменитыхъ италіанцевъ Петрарку и Боккачіо, уже сама по себѣ позволяетъ догадываться о томъ, что Варлаамъ былъ немаловажнымъ представителемъ учености своей эпохи. Но предыдущее изслѣдованіе показываетъ, что предшественникомъ Плиѳона скорѣй слѣдуетъ назвать Метохита. Точно также въ смыслѣ постановки любопытной историко-литературной проблемы слѣдуетъ отмѣтить соображенія ученаго біографа Петрарки Кертинга [2]) о томъ, что бы могло случиться съ исторіей европейскаго просвѣщенія, еслибы Петрарка имѣлъ счастіе больше времени пользоваться обществомъ и уроками Варлаама. Онъ говоритъ: „Петрарка не могъ пойдти далѣе элементарныхъ свѣдѣній въ греческомъ языкѣ, такъ что сокровища еллинской мудрости не могли раскрыться передъ нимъ. Но совершенно иной оборотъ получило бы развитіе Ренессанса, еслибы ему удалось углубиться въ духовную жизнь еллиновъ; ибо нельзя сомнѣваться, что онъ понялъ бы безконечное превосходство еллинскаго духа передъ римскимъ и увидѣлъ бы, что римская литература, въ особенности поэзія, находилась въ рабской зависимости отъ греческой, а это, безъ сомнѣнія, побудило бы его дать еллинизму преобладающую роль въ культурѣ возрожденія и даже построить его на еллинизмѣ. Въ дѣйствительности же произошло иначе. Гордое зданіе образованности и искусства Ренессанса воздвиглось почти только на римскихъ основаніяхъ и надолго сохранило римскій характеръ, хотя бы и привнесены были потомъ еллинскіе камни. По существу Ренессансъ удержалъ римскій характеръ, и до сихъ поръ

---

philolog.), подъ общимъ заглавіемъ Θρῆνοι. 1) θρῆνοι ἐπὶ τῇ τῶν ῥωμαϊκῶν πραγμάτων ἐλαττώσει καὶ μεταβολῇ τῆς μεγάλης ἐκείνης εὐδαιμονίας; 2) θρῆνοι τῶν κατὰ τὴν ἕω τῆς ῥωμαίων ἀρχῆς κακῶς πραξάντων; 3) θρῆνοι ἔτι περὶ τῶν αὐτῶν καὶ ὅτι καὶ τὰ τῶν μοναχῶν ἐκεῖσε βέλτιον εἶχεν ἢ ἄλλοθί πῃ; 4) ὅτι τῶν φιλοσόφων οἱ πλείους ἢ πάντες σχεδὸν περὶ τὸ λέγειν διέτριψαν μόνον μὴ χρήσιμοι γενόμενοι ταῖς περὶ τὸ πολιτικὸν θεωρίαις; 5) περὶ τῆς Ἀθηναίων πολιτείας. Всего въ этой рукописи 118 статей Метохита.

[1]) *Schultze*, Geschichte der Philosophie der Renaissance, I, Ss. 18—19.

[2]) *Koerting*, Petrarka's Leben und Werke, Leipzig, 1878, Ss. 153—154.

греческіе элементы составляютъ въ немъ болѣе или менѣе наружную прикрасу. Что Ренессансъ былъ возрожденіемъ романизма, а не эллинизма, это имѣло громадное значеніе для всего культурнаго развитія. Грекъ Варлаамъ своимъ поспѣшнымъ удаленіемъ изъ Авиньона, лишивъ Петрарку возможности основательнѣе узнать еллинскій языкъ и образованность, тѣмъ разрушилъ гордое зданіе будущаго и на цѣлыя столѣтія опредѣлилъ судьбу народовъ Европы. Малыя причины, великія послѣдствія!"

Приведенныя мнѣнія нѣмецкихъ ученыхъ весьма энергично выдвигаютъ вопросъ о степени образованности и о философскомъ направленіи Варлаама. Дѣйствительно, выясненіе этого вопроса тѣмъ настоятельнѣй, что, какъ будемъ имѣть случай убѣдиться, вліяніе Варлаама на дѣятелей итальянскаго возрожденія далеко не ограничивалось ознакомленіемъ ихъ съ элементами греческаго языка, а шло гораздо глубже. И если, не смотря на то, еллинизмъ не легъ въ основаніе зданія Ренессанса, то это, конечно, не зависѣло отъ тѣхъ малыхъ причинъ, о которыхъ говоритъ Кертингъ.

Въ разсужденіи философской дѣятельности Варлаама можно достигнуть нѣкоторыхъ результатовъ посредствомъ изученія упомянутой выше литературной полемики на греческой почвѣ. Еслибы удалось подмѣтить отличительныя черты его міровоззрѣнія въ его ли собственныхъ сочиненіяхъ, или въ сочиненіяхъ его учениковъ и почитателей, то эти черты до нѣкоторой степени опредѣлили бы его нравственную личность, степень его образованности и значеніе его, какъ философа. Не можетъ быть сомнѣнія, что Варлаамъ явился въ Византію если не съ готовымъ и вполнѣ сложившимся міровоззрѣніемъ, то во всякомъ случаѣ уже подъ вліяніемъ той школы, какую онъ прошелъ на Западѣ. Слѣдовательно, весьма можетъ статься, что тѣ отличительныя черты, которыми характеризовали греки его міровоззрѣніе, найдутъ себѣ объясненіе въ западномъ мышленіи той эпохи. Во всякомъ случаѣ только такимъ путемъ можно пытаться разрѣшить выставленную Кертингомъ проблему.

Мы нашли нѣкоторыя данныя для нашей цѣли въ діалогѣ Григоры, поищемъ другихъ указаній. Въ довольно скупыхъ и часто безцвѣтныхъ характеристикахъ другихъ писателей нельзя не обратить вниманія на научныя симпатіи Варлаама и на указаніе излюбленныхъ имъ писателей. Едва ли не лучшее въ этомъ отношеніи свидѣтельство имѣемъ въ похвальномъ словѣ Нила Григорію Паламѣ [1].

---

[1]) *Migne*, Patrologia graeca, t. 151, col. 663—664.

„Въ то время какъ Палама подвизался въ лаврѣ великаго Аѳанасія, на наше испытаніе воздвигнутъ былъ пагубный Адеръ, начавшій тѣсную осаду церкви Христовой и пытавшійся взять ее машинами, окопами и всякими способами. Говорю о хорошо извѣстномъ лицѣ, изъ Калабріи происходитъ это зло, пусть назовутъ его тифономъ или молніей поражающей и истребительной, или бурей, все уносящей и приводящей въ смятеніе, или пусть придадутъ какое угодно имя. Это-то бѣдствіе, на вредъ и на пагубу вселенной зародившееся, подняло такой пламень нечестія и воздвигло такую важную и знатную брань, что не только привело въ смятеніе нашу страну и наполнило ее уныніемъ и смущеніемъ, но и перенесло къ сосѣднимъ народамъ пагубу: цѣлые острова подвергло пожару нечестія, распространилось на восточныя и западныя области и не пощадило ни одного уголка вселенной. Онъ полагалъ, что нѣтъ ничего выше и больше еллинской мудрости и *обязательной силы силлогизмовъ*, и той истины, которая уловляется ими какъ добыча, и что ничто другое не въ состояніи привести къ знанію причинъ всего сущаго [1]). А вотъ это и еще безумнѣе и превосходитъ всякую воображаемую нелѣпость, что, по его мнѣнію, и съ самимъ Богомъ никто не можетъ соединиться, если не пройдетъ прежде этого пути; что только тотъ, кто вступитъ въ общеніе съ Пиѳагоромъ, Аристотелемъ и Платономъ и изучитъ изъ нихъ естественные законы природы, пойметъ происхожденіе вещей и неизбѣжность послѣдующаго затѣмъ уничтоженія [2]), только тотъ можетъ придти къ воспріятію истины. Ибо, говорилъ онъ, если Богъ есть истина, то незнаніе истины есть незнаніе Бога; всякій же, кто не изучилъ внѣшней мудрости, и не ознакомился съ тѣмъ, что изобрѣли еллинскіе мудрецы о движеніи небесныхъ тѣлъ или природы, не знаетъ истины, а это одно и то же, что не знать Бога; невѣдѣніе же есть не что иное, какъ тьма душевная, какъ, напротивъ, просвѣщеніе души есть знаніе всего. Если же это такъ, то никто не можетъ быть просвѣщеннымъ, не изучивъ внѣшней мудрости. Таковое безуміе, или, лучше, умопомраченіе, *свойственно было не ему, впрочемъ, одному, но распространилось во всемъ латинскомъ племени съ давнихъ*

---

1) Ὠήθη μηδὲν ἐκεῖνος τῆς ἑλληνικῆς σοφίας, καὶ τῶν συλλογισμῶν τῆς ἀνάγκης καὶ τῆς ἐκ τούτων οἱονεὶ θηρευομένης ἀληθείας μεῖζον εἶναι καὶ ὑψηλότερον, μηδ᾽ ᾧ τις ἂν μᾶλλον ἐν περινοίᾳ γένοιτο τοὺς τῶν ὄντων εἰδέναι λόγους.

2) καὶ φύσεως ἀνάγκας ἐκεῖθεν καὶ γενέσεως τῶν ὄντων καὶ φθορᾶς ἀκολουθίαν μεμαθηκὼς, οὕτως ἐπὶ τὴν κατάληψιν ἔλθοι τῆς ἀληθείας.

*поръ* и до настоящаго времени, такъ что у нихъ для философствующихъ о божественномъ и для пустынниковъ нѣтъ ничего важнѣе и ничто не кажется болѣе ведущимъ къ совершенству, какъ упражненіе въ этихъ глупостяхъ. И случается у нихъ нѣчто смѣшное и слезъ достойное. Зрѣлаго возраста люди собираются въ дѣтскія школы, изучаютъ тамъ внѣшнюю мудрость, свысока трактуютъ возвышенные предметы, себя же въ безуміи превозносятъ и, думая, что дѣлаютъ важное дѣло, оставляютъ въ полномъ пренебреженіи по истинѣ прекрасное и то, что къ Богу приближаетъ и можетъ просвѣтить душу... Таковое онъ не только внушилъ слушающимъ его юношамъ, но излагалъ письменно [1]) свой взглядъ *на заблужденіе исихастовъ*, всѣми средствами пытаясь отклонить ихъ отъ этого заблужденія и привлечь къ изученію еллинскихъ мудрецовъ и при помощи ихъ очистить себя отъ незнанія".

Ясно, что въ дѣятельности Варлаама былъ значительный періодъ, когда на первомъ планѣ стояло у него преподаваніе философіи, и что въ своихъ философскихъ воззрѣніяхъ онъ разошелся съ тѣмъ направленіемъ, котораго придерживались туземные мыслители. Въ другомъ похвальномъ словѣ въ честь Паламы, составленномъ Филоѳеемъ [2]), также находимъ указанія на философскіе взгляды Варлаама. „Этотъ калабріецъ, тогда только что прибывшій въ Ромэйскую землю на зло себѣ и раздѣляющимъ его мысли, притворяясь философомъ и монахомъ и выдавая себя приверженцемъ православія, начинаетъ писать противъ догматовъ своихъ латинянъ и вести философскіе диспуты о происхожденіи Св. Духа, поддерживая при этомъ мнѣнія нашихъ богослововъ и защищая символъ вѣры и слова Христовы. Но коварство его не могло укрыться передъ столпомъ богословія и тайноводителемъ высшей мудрости, божественнымъ Григоріемъ. Онъ изучаетъ его сочиненія и ясно обнаруживаетъ скрытое въ нихъ коварство противъ истины. Какъ всѣмъ извѣстно, латиняне въ ученіи о происхожденіи Св. Духа принимаютъ вопреки всякой необходимости два начала божества; обличая эту нелѣпость, Варлаамъ оказался самъ допустившимъ новую: ибо, пропустивъ философскія доказательства мудрыхъ богослововъ, онъ называетъ еллинскихъ мудрецовъ, то-есть, Аристотеля и Платона и ихъ послѣдователей, *божественными и Богомъ про-*

[1]) ταῦτα οὐ μόνον τοῖς αὐτῷ φοιτῶσι διελέγετο μειραχίοις, ἀλλὰ καὶ λογογραφῶν ἦν (ibid., col. 665).
[2]) *Migne*, t. 151, col. 584.

*священными существами.* Это было для Григорія преддверіемъ къ будущимъ и величайшимъ его подвигамъ за благочестіе [1]).

Въ лѣтописныхъ извѣстіяхъ сообщаются весьма неудовлетворительныя данныя о раннемъ періодѣ жизни Варлаама. Объ его высокой научной тенденціи говоритъ едва-ли не самый близкій къ нему человѣкъ, царь I. Кантакузинъ, называя его вообще весьма острымъ мыслителемъ и хваля его способность объяснять свои теоріи. Знаменитость Варлаама онъ полагаетъ въ глубокомъ изученіи писателей Евклида, Аристотеля и Платона [2]).

Нѣсколько болѣе живыми чертами рисуется значеніе Варлаама въ предисловіи къ словамъ Христодула противъ ереси Варлаама и Акиндина [3]). „Нѣкто монахъ изъ Калабріи, по имени Варлаамъ, отличавшійся трудолюбіемъ съ дѣтскихъ лѣтъ и хорошими способностями, достигъ большаго научнаго образованія, особенно изучивъ Органонъ и нѣкоторыя другія сочиненія и едва вкусивъ отъ другихъ наукъ [4]). Этимъ достигнувъ почета въ Константинополѣ, онъ продолжалъ и здѣсь упражняться въ занятіяхъ съ обычнымъ честолюбіемъ и настойчивостью и скоро сдѣлался извѣстностью. Будучи силенъ во внѣшней мудрости, онъ *полагалъ въ ней чистоту души и утверждалъ, что безъ нея трудно, даже невозможно соединиться съ Богомъ.* Онъ въ *такихъ силлогизмахъ* высказывалъ свою мысль: если Богъ есть истина, мудрость же изслѣдуетъ истину, то тотъ, кто не предается изученію мудрости, не достигнетъ истины: не достигшій же истины никакъ не найдетъ Бога. Напротивъ, тотъ, кто позналъ мудрость, позналъ истину; познавшій же истину позналъ Бога и находится, слѣдовательно, съ нимъ во всегдашнемъ общеніи. Посему-то со всею ревностью прилежалъ къ безплодной еллинской мудрости, а что касается *чрезвычайнаго дѣла исихіи и возвышенія ума къ Богу чрезъ умную молитву,* то не только не давалъ ей цѣны и не хвалилъ, но подвергалъ осмѣянію какъ безполезную суету. Проведя не малое

---

[1]) Ibidem, col. 584: καὶ γίγνονται προαγῶνες οἱονεὶ τῶν μελλόντων ταῦτα τῷ Γρηγορίῳ, καὶ τῶν ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας μεγίστων ἐς ὕστερον ἄθλων.

[2]) *I. Cantacuzeni* (ed. Bonn) I. p. 543 (lib. II, c. 39): ἄλλως δὲ νοῆσαί τε ὀξὺς καὶ τὰ νοηθέντα ἐξηγήσασθαι ἱκανώτατος, καὶ τὰ Εὐκλείδου καὶ Ἀριστοτέλους καὶ Πλάτωνος ἐκμελετήσας καὶ διαβοήτος περὶ ταῦτα ὤν.

[3]) *Bandini,* S. Iohannis Chrysostomi II, p. 128 (cod. Медицейскій VIII, plut. 8).

[4]) ὀργάνου μὲν καί τινων ἑτέρων Ἀριστοτελικῶν ὑπῆρχε γεγυμνασμένος, τῶν δὲ λοιπῶν μαθημάτων οὐδ' ἄκροις δακτύλοις, ὅ φασι, γεγευμένος.

время въ столицѣ, онъ вошелъ въ честь у царей, и всѣ искавшіе образованія и науки стекались къ нему учиться. Не стоя даже въ преддверіи монашеской жизни и не бывъ никогда въ монастырѣ, такъ какъ велъ жизнь вольную, перемѣняя мѣста, неожиданно онъ захотѣлъ быть учителемъ и монашеской жизни и образцомъ другимъ, повинуясь въ этомъ случаѣ внушенію человѣконенавистныхъ демоновъ. Что же онъ дѣлаетъ? Притворившись ученикомъ, вступаетъ въ сношенія съ однимъ монахомъ, только за шесть передъ тѣмъ мѣсяцевъ освободившимся отъ мірскихъ заботъ и тщетной суеты, ибо жилъ съ женой и имѣлъ дѣтей. Выспрашиваетъ у него и допытывается смысла неизреченной тайны молчальничества (исихіи). Этотъ же, точно и самъ принадлежа къ циклу корифеевъ, какъ Антоній или Арсеній или другой кто изъ образцовъ добродѣтели, очень добродушно сообщаетъ Варлааму, что самъ зналъ. Наслушавшись его, Варлаамъ вооружается противъ исихіи и ея приверженцевъ, утверждая, что она представляетъ собой путь къ погибели, а не ко спасенію, что нѣтъ никакой надежды на спасеніе живущему вопреки Евангельскому ученію, какъ будто именно возлюбившіе исихію шли противъ Божественнаго Евангелія. Итакъ, онъ нанесъ *исихастамъ много оскорбленій, называя ихъ массаліанами, обманщиками* и другими подобными именами. Когда это стало извѣстно вѣрному слугѣ Божію, іеромонаху Григорію Паламѣ, онъ рѣшился побесѣдовать съ Варлаамомъ, *такъ какъ и прежде еще былъ близокъ съ нимъ* [1]. Итакъ онъ всячески увѣщалъ его и просилъ и даже порицалъ такими словами: какъ ты могъ довѣриться какому-то легкомысленному и только что со вчерашняго дня произведенному въ монахи и позволилъ себѣ отъ него учиться высокимъ и божественнымъ предметамъ, когда онъ и самъ ихъ не понимаетъ и мало смыслитъ въ монашеской жизни? Ужъ если тебя такъ занимали эти вопросы, то тебѣ слѣдовало позаботиться отыскать мужей, съ дѣтства воспитанныхъ въ добродѣтели и усовершившихся въ подвигахъ исихіи, и отъ нихъ узнать желаемое. А если сказать правду, то и у нихъ нельзя прямо спрашивать того, что составляетъ вѣнецъ совершенства и большинству неизвѣстно, а можно развѣ узнать нѣчто подготовительное и вводное къ таковой политіи и отсюда направляться къ дальнѣйшему.

---

[1]) Ibid., p. 130: Γνώριμον δὴ τοῦτο τῷ τοῦ Θεοῦ γνησίῳ θεράποντι Γρηγορίῳ τῷ Παλαμᾷ ἱερομονάχῳ τυγχάνοντι καταστὰν, ὁμιλῆσαι πείθει τῷ Βαρλαὰμ ἐν συνηθείᾳ καὶ πρότερον ὄντι. На основаніи этого мѣста можно бы заключать даже о совмѣстномъ жительствѣ Паламы и Варлаама.

Ибо не только неопытнымъ трудно знаніе такихъ вещей, но и для самихъ усовершившихся не такъ легко спрашивать другъ друга и давать отвѣты. Возьмемъ примѣръ изъ твоей науки, какъ болѣе тебѣ ясный. Допустимъ, что къ тебѣ пришелъ кто нибудь изъ простыхъ людей, земледѣлецъ или огородникъ, или землекопъ, и потребовалъ бы у тебя посвятить его въ философію Платона или Аристотеля или научить его геометріи и астрономіи, — что̀ бы ты сказалъ ему, не посмѣялся ли бы ты надъ его наивностью? Такъ относись и къ вопросу объ исихіи. Нельзя ознакомиться съ этимъ возвышеннымъ дѣломъ отъ непосвященныхъ и чрезъ нихъ достигнуть знанія, но только бесѣдуя съ мужами мудрыми и подвижниками, по мнѣнію которыхъ исихія есть равноангельное житіе. Итакъ, отстань отъ несчастнаго предпріятія, предай огню написанное противъ монаховъ: пользы тебѣ это не принесетъ никакой, а вредъ несомнѣнный. Къ подобнымъ совѣтамъ калабріецъ остался глухъ, какъ аспидъ, затыкающій уши. О чемъ прежде говорилъ онъ осторожно и какъ бы сквозь зубы, теперь сталъ бесѣдовать открыто и публично, порицая исихастовъ за избранный ими странный путь къ спасенію, не одобренный Господомъ и его учениками и апостолами, называя еретической ихъ молитву и богохульственнымъ ученіе ихъ о ѳаворскомъ свѣтѣ. Не довольствуясь этимъ, составилъ книгу противъ Паламы и исихастовъ и представилъ ее патріарху и собору".

Въ обличительныхъ словахъ Филоѳея противъ Григоры находится весьма богатый матеріалъ для характеристики богословскихъ новшествъ, введенныхъ Варлаамомъ и Акиндиномъ. Въ настоящемъ случаѣ для насъ представляетъ интересъ XII слово, написанное въ защиту исихастовъ [1]). Филоѳей старается здѣсь объяснить, между прочимъ, происхожденіе ереси Варлаама и говоритъ объ этомъ слѣдующее: „Варлаамъ, рожденный и воспитанный въ латинской церкви, отторгшейся уже отъ православія, впиталъ въ себя и понятія латинянъ, и нѣтъ ничего удивительнаго, что, изучивъ языческихъ мудрецовъ, онъ не занимался церковными писателями. Что касается Григоры, то и онъ по происхожденію былъ варваръ. Происходя изъ Пафлагоніи, онъ тамъ получилъ образованіе и пріобщился еллинской музы, но, стряхнувъ съ себя варварскіе нравы и языкъ, онъ не могъ освободиться отъ варварскаго образа мыслей и поведенія; напротивъ, приложилъ еще къ худшимъ качествамъ варваровъ другія.

---

[1]) *Migne*, 151, col. 1110.

Будучи варварами по языку и нравамъ, тѣ воспринимаютъ, однако, отъ своихъ отцовъ доброе поведеніе, нравственную чистоту и добродѣтель, являются ревнителями благочестія и хранителями апостольскихъ и святоотеческихъ догматовъ, такъ что ради нихъ готовы бываютъ пожертвовать жизнію; онъ же возсталъ противъ вскормившей и воспитавшей его церкви и дерзко неслыханнымъ образомъ оскорбилъ невѣсту Христову. Слѣдуя Варлааму, напавшему изъ дурныхъ побужденій на священную исихію и ревнителей ея, онъ, какъ ученикъ и преемникъ его заблужденія, наноситъ тяжкое оскорбленіе іереямъ Божіимъ и пастырямъ и учителямъ, оскорбивъ черезъ нихъ самого Бога. Сдѣлавъ грубое нападеніе на исихастовъ и вмѣстѣ на подвижниковъ и аскетовъ, онъ сталъ попирать ногами и всю добродѣтель въ теоріи и на практикѣ, имѣя цѣлью священный Аѳонъ, общее вмѣстилище всякой добродѣтели, этотъ сонмъ, избранный во всей вселенной, гдѣ хранятся по истинѣ олимпійскія доблести. На этомъ-то Аѳонѣ Григора не нашелъ даже и слѣда добродѣтели, для него и его приверженцевъ остался невидимымъ тотъ блескъ всяческой добродѣтели, который, какъ зажженный костеръ, освѣщаетъ землю и море, острова и города, который свѣтитъ еллинамъ и варварамъ и доходитъ до отдаленныхъ предѣловъ вселенной. Не будучи въ состояніи возвыситься до уразумѣнія высшихъ качествъ жизни святогорцевъ, Григора собираетъ противъ нихъ обвиненія въ обжорствѣ и чревоугодіи, въ объяденіи и пьянствѣ, въ чрезмѣрной праздности и вообще въ такихъ порокахъ, которые не всегда можно находить даже между мірскими людьми. Не удовлетворяясь этимъ, присоединяетъ еще и другія нелѣпости: сновидѣнія, возношенія въ высшія степени, видѣнія какихъ-то чувственныхъ огней, ложныя предсказанія и обманы". Съ точки зрѣнія патріарха Филоѳея ересь Варлаама и его приверженцевъ есть привнесенное явленіе, объясняемое, съ одной стороны, варварскими восточными элементами, съ другой—своеобразными особенностями въ духовномъ развитіи Запада. Какъ, однако, сближались восточные элементы развитія съ западноевропейскими, почему Григора и Варлаамъ оказались сродными одинъ другому мыслителями, это остается невыясненнымъ. Вообще точка зрѣнія Филоѳея является выраженіемъ общаго и ходячаго мнѣнія партіи, что противоцерковныя мнѣнія въ Византіи составляютъ чуждое еллинамъ и привносное явленіе. Но односторонность этого взгляда достаточно уже опровергается тѣмъ, что самаго сильнаго напряженія борьба достигаетъ послѣ удаленія со сцены Варлаама,

что она находитъ себѣ питательные матеріалы въ образованныхъ классахъ византійскаго общества и въ условіяхъ гражданской и церковной жизни.

Независимо отъ общихъ характеристикъ, находимыхъ у Паламы и его почитателей, воззрѣнія Варлаама, Акиндина и другихъ представителей отверженнаго церковью ученія выясняются изъ подлинныхъ пьесъ, приведенныхъ въ соборныхъ опредѣленіяхъ, изъ полемическихъ и оправдательныхъ сочиненій, принадлежащихъ Варлааму, Акиндину, Григорѣ, Прохору, наконецъ, изъ официальныхъ актовъ, падающихъ на время патріаршества Іоанна Калеки. Весь этотъ довольно обширный матеріалъ не былъ еще достаточно исчерпанъ. Но въ немъ, кромѣ того, обращаетъ на себя вниманіе одна сторона, которая совсѣмъ не была замѣчена: это—философская основа, проходящая черезъ всѣ стадіи борьбы и объясняющая противоположные богословскіе выводы. Чтобы не останавливаться на мелочахъ, укажемъ на одно мѣсто въ актахъ собора 1348 года [1]), которое прямо сводитъ къ философскому началу занимающую насъ борьбу богословскихъ партій. Церковная партія требуетъ доказательствъ отъ священнаго писанія, а партія варлаамитовъ стоитъ за доказательства отъ разума, основанныя на аристотелевскихъ силлогизмахъ. При этомъ монахъ Прохоръ, противъ котораго и составленъ соборъ 1368 года, такими доказательствами отстаиваетъ свою точку зрѣнія. „Тѣмъ, которые обвиняютъ меня за употребленіе силлогизмовъ, скажу слѣдующее. Такъ какъ всякая истина есть или силлогизмъ, или элементъ силлогизма, то какъ мнѣ, такъ и моимъ противникамъ при изложеніи истины неизбѣжно пользоваться этимъ средствомъ. Да и почему бы въ самомъ дѣлѣ, имѣя знаніе и владѣя законами его, намъ не пользоваться этимъ средствомъ для опроверженія тѣхъ, кто преступаетъ законы мышленія. Итакъ, я хвалю это искусство и считаю его всего болѣе необходимымъ въ наше время“. Ясно, что монахъ Прохоръ является приверженцемъ Варлаама не столько по практическимъ выводамъ по отношенію къ богословію, сколько по теоретическимъ пріемамъ мышленія, по философскимъ основамъ, изъ которыхъ исходилъ онъ.

Никакъ нельзя думать, что партіи, бросавшія одна другой упрекъ въ еретическомъ образѣ мыслей, выступили въ полномъ вооруженіи уже на первомъ соборѣ въ 1341 году, или что взгляды Варлаама и

[1]) *Migne*, 151, col. 699.

Паламы ясно и неопровержимо доказывали еретичество одного и православіе другаго. Напротивъ, была извѣстная доля убѣдительности какъ въ тѣхъ обвиненіяхъ, которыя формулировалъ Палама, такъ и въ тѣхъ, которыя выставлялъ Варлаамъ, что доказывается и нѣкоторой нерѣшительностью соборнаго постановленія, не удовлетворившаго Паламу. Дѣло въ томъ, что обѣ партіи выступали съ неодинаковымъ толкованіемъ нѣкоторыхъ логическихъ положеній и расходились въ способѣ заключеній изъ первыхъ посылокъ, принимаемыхъ одинаково представителями обѣихъ партій. Если Палама и его приверженцы имѣли свои основанія обвинять противниковъ въ измѣнѣ церковному ученію и въ многообразныхъ еретическихъ заблужденіяхъ, проистекающихъ изъ оказываемаго ими предпочтенія къ внѣшней мудрости и къ еллинской философіи, то нельзя не видѣть также искренности и глубокаго убѣжденія въ тѣхъ обвиненіяхъ, которыя формулируетъ Варлаамова партія. Она собрала противъ Паламы 19 тезисовъ [1]), обвиняя его, между прочимъ: 1) въ еллинскомъ многобожіи; 2) въ манихейскомъ двоебожіи; 3) въ пиѳагореизмѣ; 4) въ увлеченіи аристотелевскимъ ученіемъ о безначальности и безконечности міра; 5) наконецъ, въ принадлежности ко всѣмъ отвергнутымъ церковью еретическимъ ученіямъ, начиная съ аріанства и кончая богомильствомъ. Ясное дѣло, что всѣ эти обвиненія не могутъ быть признаны за ученія, высказанныя Паламой, но составляютъ выводъ, сдѣланный противниками изъ его посылокъ.

Всматриваясь въ эти первоначальныя посылки и въ характеръ полемики, мы пришли къ заключенію, что по существу борьба между Паламой и Варлаамомъ сводится къ исторіи философскихъ школъ въ Византіи. Но должно сознаться, что къ возстановленію исходныхъ моментовъ міровоззрѣнія той и другой партіи встрѣчаются весьма важныя препятствія. За отсутствіемъ изложенія философскихъ воззрѣній Варлаама, необходимо обращаться къ сочиненіямъ его учениковъ, о которыхъ, однако, нельзя съ увѣренностью утверждать, что они воспроизводили лишь ученіе своего учителя, не присоединивъ и собственныхъ мнѣній и заключеній. Изданные матеріалы по исторіи полемики о ѳаворскомъ свѣтѣ выставляютъ монаха Акиндина однимъ изъ самыхъ ревностныхъ послѣдователей Варлаама. А такъ какъ во всей обличительной литературѣ Варлаамъ и Акиндинъ ставятся рядомъ, и опроверженія ревнителей православія направляются одинаково

[1]) *Migne*, 150, col. 865, 871.

противъ одного, какъ и противъ другаго, то можно бы считать основательнымъ заключеніе къ тождеству ихъ философскихъ и богословскихъ воззрѣній. Но на основаніи неизданной переписки Акиндина [1]), которая возстановляетъ въ надлежащемъ свѣтѣ значеніе и симпатіи этого общественнаго дѣятеля, нужно принять, что ревнители чистоты православнаго ученія были довольно несправедливы, приписывая Акиндину то, чего онъ не говорилъ и чему не сочувствовалъ. Оказывается, что Акиндинъ занималъ совершенно самостоятельное положеніе въ спорѣ и, полемизируя противъ Паламы, не раздѣлялъ въ то же время убѣжденій Варлаама. Только съ точки зрѣнія философскаго метода, со стороны пріемовъ мышленія—мы находимъ сближеніе между Варлаамомъ и Акиндиномъ.

Какъ философъ, Варлаамъ настойчиво проводилъ мысль, что логика есть одно изъ лучшихъ средствъ къ постиженію истины, въ силлогизмахъ онъ видѣлъ главнѣйшую силу доказательности при изслѣдованіи причинъ всего сущаго. Знаніе онъ считалъ выше всего и преклонялся передъ изслѣдованіемъ и изученіемъ, видя въ немъ единственный и надежнѣйшій путь къ достиженію истины. Стремленіе же къ истинѣ было для него не отвлеченнымъ началомъ, а живымъ и дѣятельнымъ стимуломъ, ибо стремленіе къ истинѣ есть стремленіе къ божеству, такъ какъ Богъ есть истина. Въ то время, какъ противники его выставляли на видъ, что соединеніе съ божествомъ невозможно безъ сверхъестественнаго озаренія, Варлаамъ настаивалъ на возможности постигнуть истину, то-есть, божество, посредствомъ науки, посредствомъ изученія древнихъ философовъ. Что этотъ взглядъ на методъ познанія раздѣляемъ былъ въ то время многими греками, не бывшими въ числѣ учениковъ Варлаама, въ этомъ легко убѣдиться изъ горячей, напримѣръ, защиты метода познанія посредствомъ логическихъ умозаключеній у монаха Прохора. Что все значеніе жаркой полемики XIV вѣка находитъ себѣ ключъ въ этомъ отношеніи къ методу познанія, можно видѣть изъ послѣдующаго изложенія, когда мы будемъ разсматривать способы примѣненія этого метода къ философскимъ и богословскимъ построеніямъ.

Сохранился весьма важный для нашей цѣли трактатъ Акиндина „περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργείας“, въ которомъ вопросъ о существѣ и о свой-

---

[1]) Въ Мюнхенской библіотекѣ cod. graecus 223. Объ этой перепискѣ будемъ говорить въ приложеніяхъ. Несогласіе Акиндина съ Варлаамомъ отмѣчено и въ изданныхъ текстахъ (*Migne*, 150, col. 875).

ствахъ божества рѣшается съ философской точки зрѣнія [1]). „Есть возможность (δύναμις) страдательная и есть возможность дѣятельная (ἡ παθητική, ἡ ποιητική). Страдательной возможности противоположно то осуществленіе (ἐνέργεια), которое называется формой (εἶδος) и первой энтелехіей; ибо все, по скольку страдательно, способно къ воспріятію свойственной (ему) формы, по отношенію къ которой называется возможностью; дѣятельной же возможности противоположно дѣятельное осуществленіе, ибо началомъ всякаго осуществленія, принимаемаго въ смыслѣ дѣятельности, служитъ дѣятельная возможность. И подобно тому, какъ осуществленіе въ смыслѣ формы есть исполненіе (τελειότης) страдательной возможности, такъ и осуществленіе въ смыслѣ дѣйствія есть исполненіе дѣятельной возможности. Ибо всякая возможность, разсматриваемая по отношенію къ противоположному ей осуществленію, есть нѣчто неисполненное. Одинъ изъ видовъ осуществленія, разсматриваемаго въ смыслѣ дѣятельности, есть исполненіе самаго дѣятеля, а не какого нибудь внѣшняго совершенія [2])..: другой же видъ дѣятельнаго осуществленія есть исполненіе внѣшняго совершенія“. „Разсмотримъ теперь, можно ли и въ какомъ смыслѣ говорить, что сущность божія отлична отъ осуществленія (ἐνεργείας). И прежде всего скажемъ объ осуществленіи въ смыслѣ формы и первой энтелехіи [3]). Ибо это осуществленіе есть первое и основное въ родѣ осуществленій (ἐν τῷ τῶν ἐνεργειῶν γένει)... Еслибы было доказано, что въ Богѣ нѣтъ ни страдательной возможности, ни матеріи, которой бы присуще было осуществленіе, какъ форма веществу [4]), но что Богъ есть форма, сама по себѣ существующая, то совершенно необходимо было бы признать, что осуществленіе въ Богѣ есть его сущность“.

Разобравъ свойства Божіи, Акиндинъ въ заключеніе приходитъ къ постановкѣ вопроса: какимъ образомъ разныя осуществленія, возможности и качества составляютъ въ Богѣ одну субстанцію? Нѣко-

---

[1]) *Migne*, 151, col. 1192 и слѣд. При переводѣ этого отрывка мы пользовались совѣтомъ и помощью Н. Н. Ланге, которому и приносимъ искреннюю благодарность.

[2]) Col. 1193: Τῆς δὲ ἐνεργείας τῆς ὡς δράσεως λεγομένης ἡ μὲν ἔστι τελειότης τοῦ ἔχοντος καὶ οὐδενὸς ἔξωθεν ἀποτελέσματος.

[3]) Col. 1196: καὶ πρῶτον περὶ τῆς ἐνεργείας, τῆς το εἶδος καὶ τὴν ἐντελέχειαν δηλούσης.

[4]) Ἂν τοίνυν δειχθῇ μὴ εἶναι δύναμίν τινα ἐν τῷ Θεῷ παθητικήν, μήτε ὕλην, ἐν ᾗ εἴη ἂν αὕτη ἡ ἐνέργεια, ὡς εἶδος ἐν ὕλῃ, ἀλλ' εἶναι εἶδος κατ' αὐτὸ ὑφεστὼς ἀνάγκη πᾶσα ὁμολογεῖν τὴν ἐνέργειαν τοῦ Θεοῦ εἶναι τὴν οὐσίαν αὐτοῦ.

торые стараются доказать, что Богъ есть существо простое, хотя и состоитъ изъ столь многаго. Августинъ въ сочиненіи περὶ τῆς ἀληθοῦς ἀκακίας говоритъ, что одна только простота Божія сложна, ибо въ немъ находится не только простота сущности, но и возможности, что его сложность проста, ибо въ немъ сущность и возможность и все остальное составляетъ нѣчто одно и простое. Это положеніе могло бы имѣть значеніе для упомянутыхъ лицъ, еслибы они признавали все это *не за реальности, а за простыя понятія*, какъ то утверждали нѣкоторые изъ такъ называемыхъ древнихъ богослововъ объ отличительныхъ признакахъ, *говоря, что эти признаки не суть реальности, а представленія нашего ума*, совершенно также, *какъ говорится о родахъ и видахъ* [1]). Нынѣ же трудно, даже невозможно признавать Бога и простымъ, и сложеннымъ изъ столькихъ реальныхъ свойствъ, такъ что онъ будетъ единымъ по основѣ, множественнымъ по признакамъ, единымъ въ цѣломъ, множественнымъ въ частяхъ, чтò не значитъ быть вообще единымъ и простымъ, а лишь извѣстнымъ образомъ и въ извѣстномъ отношеніи" [2]).

Воззрѣнія Акиндина рисуетъ еще другое его сочиненіе, написанное ямбическимъ размѣромъ и направленное противъ Паламы. О происхожденіи и распространеніи этого сочиненія имѣемъ весьма любопытное мѣсто въ похвалѣ Филоѳея Григорію Паламѣ [3]). Такъ какъ это мѣсто хорошо рисуетъ литературные нравы эпохи, то находимъ не излишнимъ привести его. „Назначенъ былъ тогда стратигъ въ Пелопоннисъ, человѣкъ прекрасный, благорасположенный къ правительству, другъ благочестія и защитникъ православія. Когда онъ приготовлялся отправиться къ новому мѣсту назначенія, къ нему ежедневно являлись посѣтители: одни потому, что имѣли сопутствовать ему въ качествѣ административныхъ чиновъ на разныя подчиненныя ему мѣста, другіе изъ дружескаго къ нему расположенія и ради бесѣды. Между ними былъ нѣкто изъ друзей и приверженцевъ

---

[1]) Col. 1241: Συνέβαινε δ' ἂν αὐτοῖς τὸ λεγόμενον, εἴπερ μὴ πράγματα ταῦτα ὑπετίθεσαν, ἀλλὰ λόγους μόνον, ὅπερ τινὲς τῶν ἀρχαίων θεολόγων καλούμενοι περὶ τῶν διαφορῶν ἔλεγον, οὐ πράγματα εἶναι ταύτας διαβεβαιούμενοι, ἀλλ' ἐκ τῶν ἡμετέρων νοητῶν· οἷον τὰ γένη καὶ τὰ εἴδη φησίν.

[2]) ἔσται γὰρ ἓν μὲν τῷ ὑποκειμένῳ, πολλὰ δὲ τοῖς συμβεβηκόσι· καὶ ἓν μὲν τῷ ὅλῳ, πολλὰ δὲ τοῖς μέρεσι. Ὅπερ ἐστὶ μὴ ἓν καὶ ἁπλῶς ἁπλοῦν εἶναι, ἀλλὰ πῇ, καὶ κατά τι.

[3]) *Migne*, 151, col. 608. Подразумѣваемое здѣсь сочиненіе μέτροις ἰαμβικοῖς ἡρμοσμένον издано въ 150 т. Патрологіи Миня, col. 843, и начинается словами Σπουδῇ Παλαμᾶν εὐσεβὴς πᾶς φευγέτω.

Акиндина, зачисленный на службу къ стратигу. Вручивъ ему самое главное свое сочиненіе противъ православія, написанное ямбическимъ размѣромъ, Акиндинъ внушаетъ распространять его въ Пелопоннисѣ. Спрятавъ у себя за пазухой рукопись, онъ сталъ питать странные замыслы и вести нелѣпые разговоры, въ особенности не зналъ мѣры въ хуленіяхъ противъ Григорія, защитника благочестія, спорилъ съ тѣми, кто защищалъ его, и надоѣдалъ противорѣчіями своему господину стратигу. Но Богъ, пекущійся о спасеніи всѣхъ, въ одну ночь дивно исхитилъ какъ всѣхъ пелопоннисцевъ, такъ и его самого изъ душевредной заразы. Разъ онъ спалъ на кровати, имѣя у себя на груди упомянутое сочиненіе, и приснилось ему, будто пришли царскіе копьеносцы и требовали по царскому указу, чтобы онъ сейчасъ же всталъ и шелъ въ темницу. Въ страхѣ онъ поднимается съ кровати, полный смущенія и безпокойства, но, понемногу придя въ сознаніе и приписавъ испытанное воображенію, снова растянулся на ложѣ и заснулъ. Но тотъ же сонъ повторился снова: опять будто пришли царскіе люди и отдали прежній приказъ. Онъ снова вскочилъ въ большемъ еще смущеніи, такъ какъ недавно передъ тѣмъ отвѣдалъ темницы и зналъ тягость заключенія, и долго волновался и недоумѣвалъ. Но, опять приписавъ это сновидѣнію и воображенію, заснулъ. А сонъ черезъ нѣкоторое время опять повторился, будто опять пришла царская стража и еще строже прежняго повторяетъ свое требованіе. Онъ же, еще находясь во снѣ, будто выражалъ свое недоумѣніе и спрашивалъ о причинѣ царскаго гнѣва, а ему указали пальцемъ на хранящееся у него на груди еретическое сочиненіе и тѣмъ объяснили причину царской немилости, говоря: „ты везешь съ собой болтовню нечестиваго Акиндина и хочешь распространять ее въ Пелопоннисѣ на развращеніе и погибель многихъ людей; если сейчасъ же не бросишь этого сочиненія, то не избѣжишь угрожающаго гнѣва царскаго". И снилось ему далѣе, что убѣжденный этими словами онъ съ готовностью обѣщалъ исполнить совѣтъ. Пробудившись отъ сна, онъ счелъ нужнымъ поступить согласно обѣщанію, ибо усматривалъ въ этомъ божественное внушеніе. Итакъ, съ проклятіемъ отвергнувъ еретическое сочиненіе, онъ съ спокойной совѣстью проспалъ остатокъ ночи. На другой же день, явившись по обычаю въ домъ предводителя, началъ передъ всѣми проповѣдывать противоположное тому, что говорилъ прежде, и просилъ у всѣхъ прощенія за прежнія мысли, явившись такимъ образомъ громкимъ глашатаемъ чудесъ Божіихъ. Старшій сынъ стратига слышалъ его рѣчи

отправился къ великому мужу (разумѣется Палама), заключенному въ царскихъ палатахъ, и возвѣстилъ о пагубныхъ козняхъ еретика и о чудесномъ и дивномъ разоблаченіи оныхъ, показавъ въ подтвержденіе своихъ словъ это злое и нечестивое сочиненіе".

Заключеніе приведеннаго отрывка поясняетъ обстоятельства, при которыхъ сочиненіе Акиндина κατὰ τῶν αἱρέσεων Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ попалось въ руки паламитовъ и, конечно, сдѣлалось важною противъ него уликой. Оно начинается слѣдующими словами: „Тщательно избѣгай Паламы всякій благочестивый, ибо онъ, разъ преступивъ границы правильнаго мышленія и отвергнувъ отеческія наставленія и, что еще хуже, утративъ свѣтъ ума, безъ всякаго стѣсненія привноситъ нечестивыя ученія". Изложивъ свое ученіе о Троицѣ, Акиндинъ такъ характеризуетъ ученіе Паламы [1]): Онъ перевернулъ все вверхъ дномъ и не оставилъ на мѣстѣ ни одного догмата. Духъ же его изворотливаго умствованія—еллинскій свыше мѣры. Ибо дѣлится на части монада и измѣряется не лицами, но степенями реальныхъ проявленій; разсѣкается на части то, что нераздѣльно, да и самыя эти части снова подвергаются дѣленію, какъ будто составленныя изъ безчисленныхъ чуждыхъ элементовъ: тутъ есть и Демокритово множество, и Эмпедоклова вражда, и Платоновы формы, и боги Эллады, и заблужденія Арія и Савелія".

Подводя итогъ сказанному, мы должны признать, что въ литературной дѣятельности Варлаама и его приверженцевъ отмѣчается прежде всего опредѣленное отношеніе къ тому кругу идей, въ которомъ вращается все средневѣковое мышленіе. Не спеціальные вопросы догматики стояли на первомъ мѣстѣ и не практическія соображенія, а лишь страстная любовь къ истинѣ и желаніе опредѣлить отношеніе познающаго ума къ изслѣдуемой причинѣ всего сущаго. Уму было открыто лишь поле философскихъ проблемъ и на этомъ полѣ ведется дѣятельная борьба между сторонниками номинализма и реализма. Споръ между Варлаамомъ и Паламой сводится къ толкованію Аристотеля, рѣшаемыя въ этомъ спорѣ проблемы относятся къ области философіи: вожди партій начали борьбу изъ-за простой логической формулы, изъ-за выясненія, можно сказать, одного словечка! По воззрѣнію Варлаама, который является представителемъ довольно ясно выраженнаго раціонализма, умъ человѣческій можетъ постигать природу вещей, потому что представленія ума тожественны

[1]) Col. 849.

съ реальными вещами. Самымъ безошибочнымъ средствомъ къ познанію сущаго служитъ логика; разъ дано одно положеніе, при правильномъ пользованіи силлогизмами оно ведетъ къ правильнымъ заключеніямъ и выводамъ. Существуетъ такая тѣсная связь между стремленіемъ духа къ истинѣ и познаніемъ высочайшей истины—Бога, что одно безъ другаго немыслимо, такъ что соединеніе съ Богомъ тожественно съ постиженіемъ истины. Но какъ человѣкъ достигаетъ познанія Бога? Можетъ ли человѣкъ видѣть существо Божіе и утверждать его существованіе, какъ онъ можетъ утверждать реальность видимыхъ предметовъ? Здѣсь и оказалось существенное различіе воззрѣній Варлаама и Паламы. По мнѣнію перваго, познаніе Бога не нуждается въ чувственныхъ органахъ, но сообщается какъ актъ особеннаго просвѣщенія тѣмъ, кто чистъ сердцемъ и исполняетъ заповѣди Божіи, это есть актъ сообщенія высшаго знанія. То, что называется блаженнымъ созерцаніемъ Бога, есть мысленное воспріятіе божества или осіяніе, доступное избраннымъ, но не пріобщеніе человѣку существа Божія, которое недоступно внѣшнимъ чувствамъ. Палама же и аѳонскіе монахи, не признавая за логикой и вообще за внѣшней мудростью могущественнаго орудія къ познанію причины всего сущаго, ссылались на авторитетъ церковнаго преданія и святоотеческихъ писаній, какъ на единственно надежный путь къ познанію сущаго. Должно, однако, замѣтить, что школа Паламы ограничивала значеніе логики въ дѣлѣ постиженія истины не въ томъ смыслѣ, какъ, напримѣръ, Вильгельмъ Оккамъ, боровшійся противъ злоупотребленій силлогизма во имя провѣрки кажущагося и дѣйствительнаго, то-есть, во имя опыта, а лишь въ смыслѣ превосходства откровеннаго ученія передъ данными, добытыми усиліями человѣческой мысли. Принятое паламитами положеніе есть то же самое, которое церковная партія въ Византіи отстаивала въ концѣ XI и въ началѣ XII вѣка: не преступать предѣловъ, установленныхъ въ богословіи святыми отцами.

Еслибы мы захотѣли опредѣлить мѣсто, занимаемое Варлаамомъ въ исторіи средневѣковаго мышленія, то необходимо пришлось бы искать точекъ соприкосновенія между его ученіемъ и современными ему западными философами. Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что не случайна у Варлаама и его учениковъ теорія знанія, опирающаяся на логикѣ и силлогизмахъ. Въ исторіи развитія западной схоластики самыми крайними выразителями этой теоріи служатъ Рай-

мундъ Луллъ и Дунсъ Скотъ [1]). Такъ какъ дѣятельность обоихъ упомянутыхъ философовъ падаетъ на конецъ XIII и начало XIV вѣка, то въ этомъ получился бы выводъ, что въ ученіи Варлаама мы имѣемъ случай воздѣйствія западнаго мышленія на византійское. Но на самомъ дѣлѣ на этомъ выводѣ нельзя остановиться. Прантль [2]) указываетъ въ произведеніяхъ Д. Скота и Р. Лулла матеріалъ для изученія новой стадіи развитія логики, но какимъ путемъ западные мыслители восприняли этотъ матеріалъ, онъ не берется рѣшить, хотя не сомнѣвается, что онъ заимствованъ изъ Византіи. Слѣдовательно, по отношенію къ Варлааму приходится пока остановиться на томъ заключеніи, что онъ является въ Византіи выразителемъ философскаго мышленія сходнаго съ западно-европейскимъ конца XIII и начала XIV вѣка.

Гораздо удовлетворительнѣе тѣ данныя, которыя свидѣтельствуютъ о способѣ примѣненія философскихъ воззрѣній къ догматикѣ. Оно и понятно. Главнѣйше на богословской почвѣ велась борьба; изъ способа примѣненія философскихъ основъ къ ученію о божествѣ заимствуемы были обвиненія въ еретичествѣ, бросаемыя представителями одной партіи противъ другой. Имѣется обширная полемическая литература, выясняющая взгляды Паламы и Варлаама. Изъ этой литературы неоднократно дѣлаемы были извлеченія, сводившія къ краткимъ положеніямъ сущность ученія той и другой партіи. Достаточно сослаться на краткое изложеніе монаха Давида [3]), на матеріалъ, находящійся въ синодикѣ въ недѣлю православія [4]) и, наконецъ, на 19 пунктовъ обвиненій противъ Паламы, собранныхъ противниками его [5]). Благодаря этому матеріалу, мы можемъ безъ дальнѣйшихъ объясненій прямо войдти въ сущность вопроса.

Основная мысль Варлаама заключалась въ томъ, что божественное озареніе есть наука и знаніе, это озареніе дается въ удѣлъ тѣмъ, кто чистъ сердцемъ и исполняетъ заповѣди Божіи. Таково именно было осіяніе учениковъ свѣтомъ Господнимъ во время преображенія на горѣ Ѳаворѣ; оно имѣло цѣлью сообщеніе высшаго знанія апостоламъ и не было по природѣ своей чѣмъ нибудь невещественнымъ или изліяніемъ самаго существа Божія, но только призракомъ, мы-

---

1) *Haurêau*, De la philosophie scolastique, II, pp. 237, 309: *Ueberweg*, II, S. 225.

2) *Prantl*, Geschichte der Logik, III, Ss. 129, 225.

3) Московская патріаршая библіотека, № 290, л. 1.

4) Тамъ же, № 93, л. 551, на Варлаама и Акиндина главизны.

5) *Migne*, 150, col. 865, 871.

сленнымъ образомъ созданнымъ именно для этой цѣли [1]). Палама же и аѳонскіе монахи отстаивали то мнѣніе, что возсіявшій на Ѳаворѣ свѣтъ, по ученію отцовъ церкви и церковному мнѣнію, хотя и не есть самое существо Божіе, но и не призракъ и не мысленный образъ: это есть неразлучно присносущное Божественному существу проявленіе и осуществленіе, иначе говоря, это есть естественное свойство и энергія Божества. Принятое Паламой положеніе было въ высшей степени трудно отстоять съ логической стороны; эта трудность легко замѣчается и теперь, если сопоставить редакцію основнаго положенія паламитовъ по Синодику и въ изложеніи монаха Давида [2]). Хотя Палама не утверждалъ, что свѣтъ ѳаворскій есть истеченіе существа Божія, но изъ его словъ можно было вывести это заключеніе. Въ самомъ дѣлѣ, если осіяніе учениковъ на Ѳаворѣ было дѣйствіемъ сообщенія имъ Божественнаго существа, то какъ бы ни называть акта этого сообщенія — φυσικὴ χάρις или ἐνέργεια, все же возникалъ вопросъ о томъ, какъ представлять себѣ свойства существа Божія, можетъ ли Богъ по существу быть доступенъ человѣку и приходить съ нимъ въ общеніе. Варлаамъ и напалъ на эту сторону положенія Паламы. Если, говорилъ онъ, допустить ваше мнѣніе о ѳаворскомъ свѣтѣ, то слѣдовало бы заключать, что тотъ свѣтъ тожественъ съ существомъ Божіимъ и что существо Божіе можетъ сообщаться человѣку, доступно человѣческимъ чувствамъ. Не существо, отвѣчали паламиты, а энергія Божественная, благодать и слава, удѣляемая отъ существа Божія святымъ. А если такъ, возражалъ Варлаамъ, то необходимо заключать, что вы допускаете двоебожіе; ибо съ одной стороны принимаете существо Божіе невидимое и непричастное людямъ, съ другой энергію Божества и благодать, сообщаемую святымъ, то-есть, высшую и низшую природу въ Богѣ. На это Палама, однако, указывалъ, что энергія Божественная нераздѣльна отъ существа Божія, а потому нѣтъ въ его ученіи мысли о двоебожіи. Мысль свою онъ доказывалъ слѣдующимъ образомъ: какъ въ видимомъ солнцѣ дискъ его самъ по себѣ недоступенъ осязанію и

---

[1]) Монахъ Давидъ: οὐκ ἦν ἐκεῖνο τὸ φῶς ἀεὶ, ἀλλὰ τότε ἐγένετο ἵνα εἴδωσιν οἱ μαθηταὶ ἰδιῶται ὄντες καὶ θαυμάσωσι; Синодикъ: εἶναι ἴνδαλμα καὶ κτίσμα καὶ φάσμα ἐπὶ βραχὺ φανὲν καὶ διαλυθὲν παραχρῆμα.

[2]) μήτε κτίσμα εἶναι τὸ θειότατον ἐκεῖνο φῶς, μήτε οὐσίαν Θεοῦ, ἀλλ' ἄκτιστον καὶ φυσικὴν χάριν καὶ ἔλλαμψιν καὶ ἐνέργειαν ἐξ αὐτῆς τῆς θείας οὐσίας ἀχωρίστως ἀεὶ προϊοῦσαν; у Давида θεῖον καὶ ἀπρόσιτον, ἄχρονον, ἄκτιστον καὶ αΐδιον ἔλλαμψιν καὶ χάριν καὶ λαμπρότητα Θεοῦ καὶ θεότητα παρὰ τῶν ἁγίων καλούμενον.

неотдѣлимъ для глазъ, и еслибы кто, приблизившись къ нему, захотѣлъ отнять частицу видимой его силы, то былъ бы обращенъ въ пепелъ, между тѣмъ какъ лучи его сходятъ къ намъ и освѣщаютъ весь міръ, и тѣмъ не менѣе, говоря о солнцѣ и дискѣ и о лучахъ, мы не признаемъ два солнца, но одно, хотя оно посылаетъ безчисленные лучи; такъ и по отношенію къ Богу, мысленному солнцу, хотя признаемъ не дѣлящеюся на части сущность его и считаемъ не видимою, и дѣлимою или сообщаемою энергію его и благодать, мыслимъ одно Божество, имѣющее сущность и энергію. И еслибы кто сталъ утверждать, что есть много солнцевъ на основаніи того, что много лучей, то явно утверждалъ бы нелѣпость, такъ точно неправильно бы судилъ и тотъ, кто заключалъ бы къ многобожію изъ признанія многихъ энергій божества. Неотдѣлима энергія отъ существа, какъ нераздѣлимъ Сынъ отъ Отца или Духъ святой, или какъ неотдѣлимы лучъ отъ солнца и теплота отъ огня. И подобно тому, какъ говоримъ, что существо солнца, то-есть, дискъ его, какъ недѣлимый, выше лучей и сіянія, посылаемаго нашимъ глазамъ, ибо въ немъ источникъ и начало и корень и проводникъ сіянія, точно также, согласно ученію святыхъ, принимаемъ, что божественное существо, какъ недѣлимое и невидимое, выше посылаемыхъ имъ осіяній и энергій и благостей, которыя сообщаетъ святымъ Святая Троица.

На этой стадіи былъ вопросъ, пока въ немъ принималъ личное участіе Варлаамъ. Послѣ его удаленія изъ Константинополя, исходные моменты разногласія между партіями снова были пересмотрѣны Акиндиномъ съ философской точки зрѣнія какъ въ трактатѣ περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργείας, такъ и въ другихъ сочиненіяхъ. Можно думать на основаніи свидѣтельства монаха Давида, что Акиндинъ развилъ дальше положенія Варлаама, высказавъ пантеистическія теоріи [1]. Но мы не находимъ нужнымъ здѣсь входить въ изложеніе подробностей борьбы партій на догматической почвѣ, считая свою задачу исполненной въ томъ отношеніи, что поставили внѣ сомнѣнія философскія основы въ спорѣ о ѳаворскомъ свѣтѣ и объ энергіи Божіей, и предполагая изложить догматическій споръ въ отдѣльной главѣ.

[1]) την οὐσίαν τοῦ Θεοῦ μεθεκτὴν πᾶσι ποιεῖ τοῖς κτίσμασι λογικοῖς τε καὶ ἀλόγοις, ἐμψύχοις τε καὶ ἀψύχοις, ὅπερ πάσης ἀσεβείας ἐστὶν ἐπέκεινα.

## 2. Миссія на Западъ. Роль Варлаама въ возбужденіи интереса къ греческимъ занятіямъ въ Италіи.

Царь Андроникъ Младшій раздѣлялъ вмѣстѣ съ другими мысль о возможности новой попытки организовать крестовый походъ съ цѣлью освобожденія изъ-подъ власти мусульманъ Святой земли. Поэтому онъ не прочь былъ вступить въ переговоры съ католическими государями относительно жертвъ, какія можетъ принести Византія въ пользу крестоваго похода [1]. Посредникомъ въ сношеніяхъ византійскаго двора съ католическими государями въ этомъ вопросѣ былъ монахъ Варлаамъ. Получивъ секретныя порученія отъ Андроника къ папѣ и королямъ сицилійскому и французскому, онъ энергично принялся за дѣло и выполнилъ возложенное на него порученіе съ искренностью и достоинствомъ истиннаго патріота. Матеріалы касающіеся дипломатической миссіи Варлаама, весьма хорошо рисуютъ его нравственный обликъ и служатъ лучшимъ опроверженіемъ взводимыхъ на него нѣкоторыми греческими писателями обвиненій въ двоедушіи и лицемѣріи.

Византійскіе писатели почти не даютъ и подозрѣвать, что Варлаамъ имѣлъ порученіе вести переговоры о такомъ важномъ вопросѣ, который затрогивалъ существенные интересы Греческой имперіи. Весьма глухо и кратко у нѣкоторыхъ [2]) упоминается объ его посольствѣ въ Италію, но ни одинъ не говоритъ о цѣли посольства. По всей вѣроятности, данное Варлааму порученіе держалось въ большомъ секретѣ, и такимъ образомъ свѣдѣнія о немъ почерпаются исключительно изъ латинскихъ источниковъ. Это суть офиціальные акты, извлеченные изъ архива консисторіи папы, обнимающіе дѣлопроизводство по случаю представленія папѣ Бенедикту XII византійскихъ пословъ: монаха Варлаама и венеціанскаго дворянина Стефана Дандоло. Въ нихъ заключаются слѣдующіе документы: 1) письмо папы къ сицилійскому королю Роберту; 2) протоколы засѣданія коллегіи кардиналовъ; 3) рѣчь Варлаама; 4) отвѣтъ на нее папы; 5) докладная записка Варлаама; 6) отвѣтъ на эту записку; 7) дру-

---

[1]) О попыткахъ оживить крестоносную идею въ XIV вѣкѣ см. прекрасную монографію *Delaville le Roulx*, La France en Orient au XIV siècle. Paris. 1886.

[2]) Такъ у Филоѳея въ похвалѣ Паламѣ, *Migne*, t. 151, col. 588: ἐπεὶ δὲ ὁ Βαρλαὰμ ὑποστρέψας ἐκ τῆς πρεσβείας...

гая записка Варлаама по поводу окончательнаго мнѣнія папы и кардиналовъ [1]). Уже изъ перечня статей можно видѣть, что здѣсь мы имѣемъ хорошій и подлинный матеріалъ для ознакомленія съ воззрѣніями Варлаама на предметъ первостепенной важности и для оцѣнки его симпатій и антипатій не по чужимъ словамъ, а по его собственнымъ признаніямъ. Содержаніе означенныхъ документовъ заключается въ слѣдующемъ.

Прежде всего помѣщено письмо папы Бенедикта XII къ королю сицилійскому Роберту. „Явившійся къ намъ аббатъ монастыря Искупителя въ Константинополѣ Варлаамъ, называющій себя посломъ своего государя Андроника, предложилъ на обсужденіе вопросъ о возсоединеніи грековъ со святой римской церковью, о чемъ мы подробно извѣщаемъ ваше королевское величество. Горячо рекомендуемъ названнаго аббата вашей благосклонности. Дано въ Авиньонѣ, 3 kal. septembr. anno 5" [2]). Затѣмъ слѣдують протоколы съ приложеніями.

Въ лѣто 1339 отъ Р. Х. къ его святѣйшеству папѣ Бенедикту XII представился въ Авиньонѣ аббатъ монастыря св. Искупителя въ Константинополѣ Варлаамъ вмѣстѣ съ дворяниномъ Стефаномъ Дандоло, венеціанскимъ рыцаремъ. *Они представили письма королей: Филиппа французскаго и Роберта сицилійскаго*, въ которыхъ заключается, между прочимъ, что Варлаамъ съ названнымъ рыцаремъ посланъ въ сіи страны отъ великаго князя Андроника, греческаго государя, съ цѣлью переговоровъ о возсоединеніи греческой церкви съ римской. Предъ его святѣйшествомъ и коллегіей кардиналовъ онъ сдѣлалъ слѣдующія предложенія: чтобы на вселенскомъ соборѣ, имѣющемъ быть созваннымъ папой, статья символа о происхожденіи Св. Духа изложена была примѣнительно ко взгляду грековъ и римлянъ, которымъ предоставлена будетъ для того свобода публичныхъ преній и состязаній, и чтобы прежде всего оказано было вспомоществованіе со стороны папы и церкви и названныхъ королей и другихъ вѣрныхъ къ возвращенію трехъ или четырехъ большихъ городовъ, которые отняты турками у имперіи Греческой. Спрошены были Варлаамъ и рыцарь: имѣютъ ли они вѣрительную грамоту какъ относительно означенныхъ предложеній, такъ и другихъ подлежащихъ

---

[1]) Всѣ эти документы перепечатаны аббатомъ *Минемъ*, Patrologia graeca, 151. col. 1331: Barlaami oratio pro Unione.

[2]) Бенедиктъ XII избранъ 20-го декабря 1334 г., умеръ 25-го апрѣля 1342 года. Дата падаетъ на конецъ августа 1339 года.

обсужденію вопросовъ или отъ патріарха константинопольскаго, или императора, или отъ вельможъ того государства свѣтскихъ или духовныхъ, ибо иначе всѣ разсужденія были бы излишни и не имѣли бы никакого значенія, какъ это видно изъ прежнихъ актовъ. Давно уже заключались торжественные трактаты объ единеніи церквей, и соглашеніе не разъ было достигаемо; такъ, патріархъ Іоаннъ и императоръ Михаилъ Палеологъ чрезъ своихъ чрезвычайныхъ апокрисіаріевъ дали согласіе на Ліонскомъ соборѣ [1]) присоединиться къ тому ученію, которое держитъ святая римская церковь, но потомъ снова отвергли это единеніе, посмѣявшись надъ римской церковью. На этотъ вопросъ Варлаамъ и рыцарь отвѣчали, что у нихъ нѣтъ ни вѣрительной грамоты, ни приказа. Тѣмъ не менѣе папа и коллегія кардиналовъ, желая возсоединенія, изъ котораго несомнѣнно

---

[1]) *Hefele*, Conciliengeschichte, VI (2-e Auflage), Ss. 136 и сля. Ліонскій соборъ состоялся въ 1274 г. Соборъ уже былъ открытъ, когда прибыли греческіе послы (24-го іюня): бывшій патріархъ Германъ, митрополитъ никейскій Θеофанъ, сенаторъ и логоθетъ Георгій Акрополитъ и др. Чтобы обезпечить успѣхъ дѣлу уніи, царь Михаилъ Палеологъ въ январѣ 1274 года подвергъ временному заключенію въ монастырѣ Перивлепта тогдашняго патріарха Іосифа на тотъ конецъ, что если унія не будетъ провозглашена, то патріархъ снова получитъ свободу и возвращенъ будетъ на патріаршій тронъ; въ противномъ же случаѣ, чтобы лишить его возможности противодѣйствія, предположено было держать его въ монастырѣ. Независимо отъ сего царь потребовалъ отъ константинопольскаго духовенства согласія на слѣдующія статьи: признаніе папскаго примата, право апелляціи къ Риму и произношеніе имени папы на литургіи. Это требованіе возбудило сильное волненіе, и съ большимъ трудомъ духовенство согласилось исполнить его, когда царь далъ торжественное обѣщаніе, что символъ вѣры ни на іоту не пострадаетъ. Въ засѣданіи 6-го іюля приняли участіе греческіе послы. Здѣсь прочитаны были письма отъ царя, духовенства и отъ Андроника Палеолога, въ которыхъ высказывалось, что греки принимаютъ ученіе католической церкви, признаютъ приматъ папы. Оговорка сдѣлана по отношенію къ символу, который греческая церковь принимала въ той формѣ, какъ онъ былъ выраженъ до раздѣленія церквей, и еще относительно обрядовой стороны богослуженія. По возвращеніи греческаго посольства съ собора, имя папы было принято въ диптихи церковные, и 16-го января 1275 г. въ торжественномъ богослуженіи апостолъ и евангеліе читались и на латинскомъ языкѣ, имя папы Григорія провозглашено съ присоединеніемъ титула „вселенскій патріархъ". На мѣсто патріарха Іосифа избранъ былъ хартофилакъ Іоаннъ Веккъ. Но дѣло признанія уніи встрѣчало сильныя препятствія, обѣщанный же папой походъ на востокъ все откладывался. Со смертью Михаила (11-го декабря 1282 г.) и вступленіемъ на престолъ Андроника унія была отвергнута, и греческія церкви стали освящать и кропить святой водой, чтобы очистить ихъ отъ временной скверны.

воспослѣдуетъ спасеніе многихъ душъ, рѣшили допустить къ разсмотрѣнію предложенія Варлаама и венеціанскаго рыцаря.—Далѣе приводится рѣчь Варлаама. „Получивъ разрѣшеніе вашего святѣйшества изложить способы, какими, по моему мнѣнію, возможно достигнуть единенія восточной и западной церкви, я прежде всего возношу ко Всевышнему молитву, чтобы онъ внушилъ святой душѣ вашей такія мысли, которыя относятся къ славѣ и похвалѣ вашей, къ уничтоженію нечестивыхъ и къ совершенству и единенію всѣхъ христіанъ. Могутъ быть два способа къ достиженію уніи. Одинъ способъ насилія, если Востокъ присоединится къ единенію съ Римомъ противъ воли, уступая силѣ; другой способъ свободнаго согласія, когда Востокъ добровольно присоединится къ вамъ, наученный и смиренный увѣщаніями и поученіями. О первомъ я не буду говорить. Второй можетъ имѣть двоякій видъ: одними средствами можно примирить съ вами нашихъ ученыхъ, другими простой народъ. Средства для образованнаго класса совершенно просты и легки: пусть придутъ къ вашему святѣйшеству изъ нашихъ мудрецовъ 30 или 40, и я очень хорошо увѣренъ, что они весьма легко придутъ въ согласіе съ вами. Почему? Да просто потому, что какъ вы, такъ и они ищутъ истины. Итакъ, уже въ силу того, что обѣ части желаютъ истины, должно думать, что скоро найдутъ ее и придутъ къ согласію. Но когда они, согласившись съ вами, возвратятся на Востокъ, то не будутъ въ состояніи побудить нашъ народъ вѣровать такъ, какъ соглашено было съ вами. Найдутся такіе люди, которые или изъ зависти, или изъ тщеславія, а, можетъ быть, и изъ чистыхъ побужденій, будутъ внушать толпѣ противоположныя мысли и скажутъ: „братья! берегитесь соблазна и не слушайте ихъ, они подкуплены подарками и почестями, не отступайте отъ старины". Такія внушенія подѣйствуютъ на толпу, и мудрымъ, пришедшимъ съ вами къ согласію, придется подвергнуться опасности жизни отъ толпы. Вслѣдствіе этого указанный способъ достаточенъ для ученыхъ, для толпы же не пригоденъ. Какой же способъ можетъ привести къ уніи и образованныхъ людей, и толпу? Простой народъ привыкъ къ мысли, что вселенскіе соборы имѣютъ обязательную силу, что постановленія этихъ соборовъ правильны и святы. Итакъ, если и нынѣ соберется вселенскій соборъ по поводу тѣхъ разностей, какія вы имѣете съ греками, то весь Востокъ охотно приметъ постановленія такого собора, и никто не будетъ противорѣчить имъ: такъ установится единогласіе и унія. Если бы кто возразилъ, что уже былъ Ліонскій соборъ, на которомъ при-

сутствовали и греки для обсужденія тѣхъ разностей въ вѣроученіи то я скажу, что никто не можетъ принудить грековъ принять тотъ соборъ безъ другаго собора. Почему? Да потому, что тѣ греки, которые присутствовали на этомъ соборѣ, не были послами ни отъ четырехъ восточныхъ патріарховъ, ни отъ народа, но были уполномочены однимъ императоромъ, который не добровольно, а насиліемъ былъ приведенъ къ уніи съ вами.

Если ваше святѣйшество согласитесь назначить по этому вопросу вселенскій соборъ, то поступите слѣдующимъ образомъ. Пошлите къ восточной церкви легатовъ, людей вѣрующихъ и богобоязненныхъ, полныхъ духа смиренія и терпѣнія, и дайте имъ грамоту такого содержанія. Братія! вы знаете, что общій врагъ нашъ, діаволъ, положилъ соблазнъ между нами и раздѣлилъ насъ; и насъ, и васъ не можетъ не опечаливать это, ибо наше раздѣленіе одинаково для насъ вредно. Итакъ, просимъ васъ, патріарховъ: константинопольскаго, александрійскаго, антіохійскаго и іерусалимскаго, какъ братьевъ во Христѣ, и другихъ епископовъ и избранныхъ мужей, соберемся въ какомъ либо мѣстѣ и разсудимъ сообща о главныхъ предметахъ ученія и, что внушитъ намъ Духъ Святый, то постановимъ, и надѣемся въ милосердіи Божіемъ устранить соблазнъ и возстановить между нами единодушіе и любовь. Святѣйшій отецъ! если Востокъ услышитъ такія кроткія слова, то возрадуется императоръ и патріархи и народъ, и немедленно примутъ мѣры согласно съ этимъ предложеніемъ и назначатъ по согласію съ вашими нунціями время и мѣсто для вселенскаго собора, на которомъ, безъ всякаго сомнѣнія, провозглашена будетъ унія. Послѣ этого всѣ тѣ, которые принимали участіе въ этомъ соборѣ, скажутъ простому народу: братья! святой вселенскій соборъ вотъ что опредѣлилъ, вамъ слѣдуетъ принять его опредѣленіе. И повѣрьте, что всѣ примутъ. Таковъ, святѣйшій отецъ, единственный способъ для проведенія уніи. Умоляю еще взвѣсить и слѣдующія соображенія. Есть четыре большіе и богатые города, которые были греческими и которые по грѣхамъ нашимъ подпали власти нечестивыхъ турокъ; нынѣшніе правители и оберегатели этихъ городовъ были христіанами и посредствомъ насилія перешли въ турецкую вѣру. Желая, однако, вновь обратиться къ христіанству, они дали знать моему императору, что, еслибы онъ пошелъ къ нимъ съ войскомъ, то они передали бы ему означенные города. Императоръ же, не полагаясь на одинъ свой народъ, послалъ насъ *къ христіаннѣйшему королю французовъ просить его помощи.* Ибо, еслибы отняты были

эти города, то турки немедленно утратили бы свое морское могущество и прекратились бы бѣдствія, испытываемыя христіанами съ моря и намъ бы предались тѣ страны и города, которые находятся между вами и прежде упомянутыми городами, и открылась бы *широкая дорога для крестоваго похода. И* вотъ, *французскій король послалъ насъ къ вамъ, чтобы узнать ваше мнѣніе.* Поэтому, умоляемъ васъ, святѣйшій отецъ, благоволите послать помощь въ тѣ страны или прежде посылки вашихъ легатовъ, или вмѣстѣ съ ними. Два побужденія заставляютъ меня настаивать на этомъ. Первое то, что всѣмъ людямъ натурально подчиняться своимъ доброжелателямъ, а не врагамъ. Ибо и іудеи, самые неблагодарные между людьми, готовы были поставить Христа королемъ своимъ, когда онъ напиталъ ихъ въ пустынѣ пятью хлѣбами. Если и греки увидятъ оказанную имъ вами помощь, то охотнѣе расположены будутъ внимать словамъ вашихъ легатовъ и исполнить ихъ, и намъ, приверженцамъ уніи, съ большей увѣренностью въ успѣхѣ можно будетъ подготовлять народъ, и императору данъ будетъ этимъ прекрасный случай сказать патріарху и другимъ епископамъ: смотрите, какъ латиняне расположены къ намъ и какъ заискиваютъ у насъ полезными дѣлами и ласковыми словами, и намъ слѣдуетъ любить ихъ и изыскивать способы къ соглашенію съ ними. Второе побужденіе слѣдующее. Императоръ не можетъ принимать мѣры къ устройству вселенскаго собора прежде, чѣмъ не кончитъ борьбы съ турками, ибо не въ состояніи, находясь въ войнѣ, ни созвать на соборъ четырехъ патріарховъ и другихъ епископовъ, ни принять участія въ соборѣ, и поэтому необходимо прежде всего отогнать непріятелей отъ границъ имперіи, чтобы дать ему возможность, пользуясь спокойствіемъ, принять надлежащія мѣры.

А какъ нѣкоторые изъ васъ держатся того мнѣнія, что сначала слѣдуетъ привести грековъ въ унію, а потомъ уже идти войной на турокъ, то я нахожу это мнѣніе несправедливымъ, и вотъ почему. Первое. Турки вредятъ не однимъ грекамъ, но еще армянамъ и жителямъ Кипра и Herodiis [1]), нашимъ подданнымъ, населяющимъ острова. Итакъ, если не находите нужнымъ оказать помощь грекамъ, то нельзя по тѣмъ же соображеніямъ оставлять безъ помощи несчастныхъ армянъ и другихъ христіанъ, подданныхъ нашихъ. Второе. Турки враждуютъ противъ грековъ не потому, что они греки, и не потому, что они отличаются отъ васъ, а потому, что они суть

---

[1]) Родоса?

христіане; слѣдовательно, главнѣйше они воюютъ противъ креста, греки же тутъ случайность. Итакъ, если вы вооружаетесь противъ турокъ, то этимъ оказываете помощь не грекамъ, но кресту, общему спасенію всѣхъ христіанъ. Справедливо, чтобы и вы были защитниками креста, какъ и греки. Третье. Латинянамъ легче сокрушить турокъ въ союзѣ съ греческимъ императоромъ, пока еще стоитъ Греческая имперія со всѣмъ своимъ авторитетомъ. Почему?—потому что греческое войско опытомъ научилось вести войну съ турками, потому что по всей турецкой и сарацинской землѣ разсѣяны многіе христіане или ренегаты, приверженцы греческой власти. Если они узнаютъ, что императоръ приближается къ нимъ съ войскомъ, они сейчасъ же предадутся ему. Но если, отъ чего упаси Богъ, турки сокрушатъ Греческую имперію, они такъ этимъ усилятся, что вамъ почти невозможно будетъ бороться съ ними. Поэтому слѣдуетъ пользоваться благопріятными обстоятельствами и не дожидаться такого времени, когда для *васъ будетъ задачей не изысканіе способа идти на нихъ, но принятіе мѣръ къ прикрытію себя отъ нихъ*. Четвертое. Еслибы турки обратились къ вамъ съ такими словами: Латиняне! просимъ васъ соединиться съ нами и напасть вмѣстѣ на татаръ и сарацинъ и сокрушить ихъ, вы бы, конечно, приняли это предложеніе? А почему? Потому что вамъ въ союзѣ съ турками гораздо полезнѣй побѣдить татаръ и сарацинъ, чѣмъ однимъ бороться со всѣми троими. Пятое. Знайте, что грековъ отдѣляетъ отъ васъ не столько различіе догматовъ, сколько та ненависть, которая внѣдрилась въ нихъ по причинѣ многихъ бѣдствій, испытанныхъ ими въ разныя времена отъ латинянъ и доселѣ ежедневно испытываемыхъ, и нельзя надѣяться на унію, пока не изгладится эта ненависть. Вслѣдствіе чего, если вы не окажете имъ предварительно крупнаго благодѣянія, то не изгладится вышеуказанная ненависть, и никто не посмѣетъ говорить съ ними по вопросу объ уніи. Шестое. Слѣдуетъ вамъ знать. что я посланъ просить у васъ помощи и уніи не народомъ греческимъ, а *однимъ императоромъ*, и при томъ секретно; прежде чѣмъ не будетъ послана помощь въ тѣ страны, *императоръ не могъ бы открыться своему народу*, что онъ ищетъ уніи съ вами. Я высказалъ вамъ свою мысль, остальное пусть будетъ, какъ угодно Богу.

Объяснивъ вамъ этотъ способъ уніи, я укажу и другой, хотя и не столько вѣрный, но при помощи Божіей могущій вести къ уніи. Я сказалъ выше, что великая ненависть внѣдрилась въ душу грековъ противъ латинянъ по причинѣ великихъ бѣдствій, испытанныхъ пер-

выми отъ послѣднихъ, и что прежде чѣмъ изгладится эта ненависть никто не можетъ проповѣдывать грекамъ идею уніи. Дабы изгладить эту ненависть, умоляемъ, благоволите исполнить слѣдующія три просьбы: вопервыхъ, прикажите королю французскому послать туда вспомогательный отрядъ; вовторыхъ, дайте индульгенцію всѣмъ, которые согласятся жертвовать на святое дѣло своимъ имуществомъ и которые умрутъ въ борьбѣ съ турками; втретьихъ, сдѣлайте распоряженіе, *чтобы освобождены были всѣ греки, проданные латинянами въ рабство, гдѣ бы они ни находились*, и чтобы впредь прекратилась торговля плѣнными греками, а если кто уличенъ будетъ въ продажѣ или покупкѣ, тотъ пусть подвергнется отлученію. Но прежде чѣмъ сдѣланы будутъ эти распоряженія, пошлите въ тѣ страны ученыхъ богослововъ, которые, получивъ опасную грамоту отъ императора, будутъ подготовлять народъ. И очень можетъ быть, что народъ, увидѣвъ знаки вашего благорасположенія, устыдится и согласится даже *безъ вселенскаго собора принять унію*. Въ заключеніе прошу ваше святѣйшество, если найдете другой способъ достигнуть уніи, покажите намъ его, дабы мы съ своей стороны могли содѣйствовать его осуществленію".

Папа и коллегія кардиналовъ подвергли зрѣлому обсужденію вышеприведенныя соображенія и отвѣчали вкратцѣ, что на Ефесскомъ соборѣ, равно какъ на Толедскомъ, Ліонскомъ и другихъ различныхъ соборахъ, католической церковью торжественно опредѣлено, что Духъ Святый изъ вѣка исходитъ отъ Отца и Сына, какъ отъ одного начала и согласія, и всякое противоположное ученіе отвергнуто и осуждено; что поэтому несогласно съ достоинствомъ папы и съ авторитетомъ святой церкви Божіей и съ собраніемъ вѣрныхъ нынѣ снова подвергать сомнѣнію и дѣлать предметомъ споровъ и пререканій столь ясно опредѣленный членъ символа вѣры, который греки исповѣдывали въ древнѣйшее время при блаженной памяти папѣ Ормиздѣ и патріархѣ константинопольскомъ Іоаннѣ, во время императора Іустина, и объ исповѣданіи котораго, по истеченіи длиннаго періода времени, патріархъ константинопольскій Іоаннъ и императоръ Михаилъ Палеологъ послали торжественное посланіе блаженной памяти папѣ Іоанну XXI; что апостольскій престолъ въ своихъ поступкахъ и мѣропріятіяхъ, касающихся православной вѣры, усвоившій обычай не отступать отъ стези правоты и истины, поступилъ бы вопреки своимъ обычаямъ, еслибы по внушенію схизматиковъ и еретиковъ сдѣ-

далъ предметомъ споровъ и пустыхъ разсужденій то, что мудро и торжественно установлено и опредѣлено вселенской церковью.

Вышеназванные Варлаамъ и рыцарь, по выслушаніи этого отвѣта, сказали: „въ томъ случаѣ, если относительно этой статьи греки не согласятся уступить, можно было бы достигнуть уніи при томъ условіи, чтобы грекамъ разрѣшено было исповѣдывать подразумѣваемый членъ символа вѣры посвоему, между тѣмъ латиняне держались бы католическаго ученія, по которому Духъ Святый исходитъ отъ Отца и Сына". Послѣдовалъ отвѣтъ, что невозможно допустить этого, ибо это значило бы католическую церковь, въ которой одна вѣра, представлять церковью съ двойной вѣрой; это имѣло бы далѣе видъ, что папа, не воспротивившійся такому отступленію, далъ на него свое согласіе.

Для уничтоженія какъ этого, такъ и другихъ заблужденій грековъ и для приведенія ихъ къ уніи, святѣйшій отецъ сообщилъ къ свѣдѣнію Варлаама и рыцаря другой способъ, болѣе легкій и удобный. Онъ состоялъ въ томъ, чтобы патріархъ константинопольскій и императоръ, созвавъ представителей церквей александрійской, антіохійской и іерусалимской и главнѣйшихъ членовъ клира тѣхъ странъ и дворянъ и старшинъ народа на соборъ, приказалъ выбрать нѣсколько ученыхъ и послать ихъ на Западъ, снабдивъ ихъ полномочіями. Съ своей стороны папа назначитъ для этой цѣли депутатовъ изъ мужей мудрыхъ, свѣдущихъ въ законѣ Господнемъ, которые, однако, имѣютъ не спорить и не состязаться съ греками, но стараться просвѣтить ихъ умъ и усовершить въ спасительныхъ началахъ, какъ относительно вышеуказаннаго члена вѣры, такъ и другихъ вопросовъ, по которымъ они имѣютъ сомнѣнія, дабы такимъ образомъ греки, усвоивъ истины католической вѣры и стряхнувъ съ себя помраченіе, возвратились въ стадо Христово, у котораго одинъ пастырь и внѣ котораго нѣтъ ни благодати, ни спасенія. Созваніе же вселенскаго собора, требующее длиннаго періода времени и издержекъ и утомительныхъ хлопотъ и предполагающее обращеніе къ западнымъ прелатамъ и чинамъ церковнымъ, къ королямъ, князьямъ и другимъ лицамъ, не представляется возможнымъ въ особенности въ настоящее смутное и безпокойное время.

Названный Варлаамъ настаивалъ затѣмъ на необходимости немедленно оказать грекамъ военную помощь и другіе знаки благорасположенія и подкрѣплялъ свою мысль слѣдующими доводами, изложенными *въ докладной запискѣ*. „Нѣкоторые высказываютъ мнѣніе,

будто есть нѣкоторое неудобство въ томъ, чтобы снова подвергать изслѣдованію достаточно уже выясненные вопросы. Я думаю объ этомъ совершенно иначе. Очень важно подвергать новому изслѣдованію и самое ясное, если относительно его существуютъ у нѣкоторыхъ сомнѣнія; это важно по нижеслѣдующимъ соображеніямъ. Вопервыхъ, вы исповѣдуете, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына и отъ Отца, греки же въ этомъ сомнѣваются. Если ваше ученіе истинное, то предложите его на общее изслѣдованіе: то, что для васъ ясно, будетъ тогда ясно и грекамъ. Ибо, какъ ароматъ, который чѣмъ больше подвергается тренію въ рукахъ, тѣмъ больше даетъ пріятный запахъ, такъ и истина тѣмъ больше выигрываетъ въ ясности и чистотѣ, чѣмъ больше изслѣдуется. Изслѣдованіе не дѣлаетъ сомнительнымъ того, что было прежде ясно, а совсѣмъ наоборотъ то, что было прежде сомнительнымъ, посредствомъ изслѣдованія становится безспорнымъ. Итакъ, то, что было само по себѣ яснымъ, чрезъ изслѣдованіе пріобрѣтаетъ бо̀льшую ясность. Вовторыхъ, вы ссылаетесь на примѣръ святыхъ отцовъ. Они полагали яснымъ, что Сынъ имѣетъ ту же субстанцію, что и Отецъ. Но, такъ какъ аріане сомнѣвались въ томъ, то, дабы спасти другихъ, святые отцы подвергли этотъ вопросъ изслѣдованію; подобнымъ же образомъ и на другихъ соборахъ православные отцы считали истиннымъ то, въ чемъ сомнѣвались еретики, но это не помѣшало имъ подвергать на общее обсужденіе ясные предметы вѣроученія. Втретьихъ, я самъ хорошо знаю латинянъ и не позволю себѣ сказать о нихъ дурное: они ученые и мудрые мужи; но тѣ греки, которые не знаютъ ихъ также хорошо, какъ я, могутъ сказать, что они изъ трусости не соглашаются на общее обсужденіе, боясь, чтобы не обнаружилось, что греки ближе къ истинѣ, чѣмъ они. Ибо тотъ, кто увѣренъ въ себѣ и считаетъ себя держащимъ истину, не избѣгаетъ изслѣдованія, а кто уклоняется изслѣдованія, внушаетъ подозрѣніе въ трусости. Если продавецъ золотыхъ вещей не соглашается подвергнуть предметъ изслѣдованію на камнѣ, когда покупатель требуетъ опыта, то, естественно, онъ внушаетъ подозрѣніе, что самъ не вѣритъ въ чистоту металла; точно также позванный въ судъ для дачи показанія по какому нибудь дѣлу и уклонившійся отъ явки внушаетъ подозрѣніе, что онъ не увѣренъ въ себѣ и не надѣется доказать истину. Вчетвертыхъ, никакъ не слѣдуетъ опасаться, что этотъ соборъ будетъ имѣть слѣдствіемъ какой либо ущербъ для церкви Божіей; достаточно для этого вспомнить, что всякій вселенскій соборъ сопровождался возвышеніемъ и честью церкви и укрѣ-

пленіемъ истины; все заставляетъ вѣрить, что и настоящій соборъ будетъ имѣть слѣдствіемъ возвышеніе церкви Божіей. По поводу того соображенія, что дѣло созванія собора требуетъ продолжительнаго времени и большихъ издержекъ, скажу, что оно не только стóитъ большихъ средствъ и времени, но за него можно съ охотой пролить и кровь, если нужно, ибо *большаго дѣла подъ небомъ нельзя себѣ и вообразить, чѣмъ унія грековъ съ латинянами.*

Мнѣ остается еще сообщить о другомъ способѣ уніи, хотя съ увѣренностью не могу сказать, приведетъ ли онъ къ желанному единенію; но, такъ какъ я увѣренъ, что Богу все возможно, то предложу его на ваше усмотрѣніе. Вы могли бы послать легатовъ своихъ къ четыремъ патріархамъ восточной церкви и къ императору, снабдивъ ихъ такой грамотой: „Братья! Какъ вы, такъ и мы исповѣдуемъ въ Божествѣ единую субстанцію и троичность лицъ въ единомъ началѣ; ни вы, ни мы не допускаемъ въ Божествѣ ни тождества лицъ, ни раздѣленія субстанціи: этого достаточно, чтобы быть намъ въ уніи. Ученіе о происхожденіи Св. Духа пусть не будетъ причиной раздѣленія; пусть объ этомъ разсуждаютъ ученые съ нашей и вашей стороны, но это не послужитъ поводомъ къ раздѣленію: исповѣдуйте этотъ членъ по вашему ученію, а мы по своему, но не будемъ отлучать другъ друга изъ-за этого вопроса. Вы окажите римской церкви подобающую честь, какую воздавали ей прежніе патріархи во время единенія и какая приличествуетъ ей по законамъ императоровъ и по правиламъ святыхъ отцовъ, больше того мы не требуемъ отъ васъ. Съ своей стороны мы готовы дать и утвердить за восточной церковью и въ частности за константинопольской и за имперіей Византійской всѣ права, присущія ей по древнему обычаю, или предоставленныя ей законами императоровъ и правилами святыхъ отцевъ". Святѣйшій отецъ, если съ такими словами вы обратитесь къ грекамъ, то хотя я не могу завѣрить васъ, что всѣ примутъ ихъ, но съ увѣренностью скажу, что примутъ весьма многіе, и, можетъ быть, такимъ способомъ Богъ дастъ намъ унію. Умоляю ваше святѣйшество, не отошлите только насъ безъ всякаго знака вашей милости къ моему императору, дабы этимъ подогрѣть его расположеніе къ единенію съ вами".

На это папа и коллегія кардиналовъ отвѣчали, что хотя сами по себѣ указанныя въ запискѣ Варлаама соображенія не представляютъ ничего невозможнаго, но въ общемъ предложеніе его нельзя принять. Ибо апостольскій престолъ укрѣпилъ грековъ, обогатилъ и возвысилъ,

но они обратили спину къ римской церкви. Болѣе чѣмъ вѣроятно, что папа, церковь и другіе вѣрные сдѣлаются предметомъ поруганія и насмѣшекъ, если окажется, что они поддерживали непріятелей и враговъ и участвовали съ ними въ соблазнительныхъ дѣлахъ. Но, если при помощи того, кто просвѣщаетъ всякаго человѣка, грядущаго въ міръ, сердца грековъ просвѣщены будутъ изліяніемъ благодати и они постараются тѣмъ путемъ, какой Господь укажетъ, возвратиться къ повиновенію, единенію и почтенію римской церкви, тогда съ великою радостью и расположеніемъ самъ Господь и апостольская вѣра примутъ ихъ въ радостныя объятія, и тогда не только нынѣшняя ихъ просьба будетъ удовлетворена, но и относительно другихъ ихъ потребностей оказано будетъ вспоможеніе, совѣтъ и расположеніе.

Послѣ этого Варлаамъ передъ отправленіемъ своимъ въ Грецію заявилъ, что, хотя онъ не можетъ не признать даннаго ему отвѣта справедливымъ и резоннымъ, тѣмъ не менѣе находитъ труднымъ и даже невозможнымъ осуществленіе той части римскаго проекта, которая касается посылки изъ Греціи ученыхъ мужей, развѣ только Господь, для котораго нѣтъ невозможнаго, благоволитъ дать къ тому возможность. Эту мысль онъ изложилъ въ запискѣ слѣдующаго содержанія: „Святѣйшій отецъ! Хотя я имѣю уже вашъ отвѣтъ, но умоляю оказать вниманіе еще немногимъ моимъ словамъ, которыя необходимо и мнѣ изложить, и вамъ знать. Ваше святѣйшество выразили мнѣніе по дѣлу объ уніи восточной церкви, что изъ восточныхъ странъ должны явиться легаты, снабженные императорскими граматами и соборными постановленіями. Молю Бога, чтобы онъ сдѣлалъ это возможнымъ, но само по себѣ это весьма трудно по многимъ причинамъ. Прежде всего, *императоръ не посмѣетъ никому открыться, что онъ замышляетъ унію съ вами*; поелику, еслибы онъ открылъ кому свое намѣреніе, то многіе изъ его вельможъ и даже изъ народа стали бы искать случая убить его, дабы не испытать того же, что сдѣлалъ для нихъ Михаилъ Палеологъ. Кромѣ того, константинопольская церковь не можетъ послать своихъ легатовъ безъ согласія патріарховъ александрійскаго, антіохійскаго и іерусалимскаго, поэтому нужно будетъ и ихъ пригласить на соборъ, что оказывается невозможнымъ по причинѣ войнъ. Далѣе, можно сомнѣваться еще и въ томъ, какъ примутъ они предложеніе явиться на соборъ. Наконецъ, допустимъ, что они явились и пришли къ единодушному рѣшенію послать легатовъ, но никакъ уже нельзя ожидать, чтобы они дали своимъ легатамъ полномочія на унію, или чтобъ обѣщали безъ всякихъ ого-

ворокъ и условій принять и утвердить все то, что сдѣлаютъ легаты; а развѣ вы согласитесь принять эти оговорки? Поэтому я думаю, что легаты не будутъ посланы уже потому, что на Востокѣ увѣрены, что вы никакъ не допустите условнаго соглашенія. Въ концѣ концовъ, если случится, что къ вашему святѣйшеству прибудутъ легаты, смотрите на это, какъ на дѣйствіе Промысла Божія, для котораго нѣтъ ничего невозможнаго; но, если случится, что они не прибудутъ, не ставьте этого въ вину императору и не думайте, *что это зависѣло отъ его нерадѣнія, ибо онъ давно уже одушевленъ желаніемъ уніи*". Затѣмъ Варлаамъ присоединилъ на словахъ, что, не смотря ни на что, какъ бы ни казалось труднымъ, или почти невозможнымъ дѣло уніи, онъ самъ будетъ усердно трудиться въ его пользу.

Затѣмъ Варлаамъ ушелъ въ Грецію.

Приведенные документы весьма хорошо характеризуютъ Варлаама и даютъ идею объ его политическомъ и нравственномъ направленіи. Они характеризуютъ также цѣлую партію византійскихъ западниковъ, которая согласна была сдѣлать нѣкоторыя уступки въ пользу латинской церкви, лишь бы получить отъ Запада благовременную помощь въ трудныхъ обстоятельствахъ. Напрасно было бы подозрѣвать Варлаама въ излишней преданности латинству. Въ Авиньонѣ онъ былъ искреннимъ и преданнымъ слугой императора и защищалъ до послѣдней крайности интересы Греческой Имперіи. Онъ при томъ хорошо сознавалъ, что главное препятствіе для уніи представляетъ народная масса, которую трудно будетъ убѣдить въ томъ, въ чемъ легко сговориться съ интеллигентнымъ классомъ. Что на первомъ планѣ были у него интересы Византіи, видно изъ того, какъ онъ настаивалъ на важности посылки вспомогательнаго отряда и вообще на выраженіи вниманія къ грекамъ, которое бы хотя сколько нибудь разсѣяло причины недовѣрія грековъ къ латинянамъ. По всему видно, что онъ глубоко вѣрилъ въ возможность соглашенія между Востокомъ и Западомъ въ дѣлахъ вѣры, вѣрилъ, что возможно еще спасти многое, если сдѣланы будутъ взаимныя уступки. Очень любопытна его точка зрѣнія на догматическія разногласія. Унія, по его взгляду, была бы возможна и въ томъ случаѣ, еслибы обѣ церкви остались каждая при своемъ мнѣніи по отношенію къ ученію объ исхожденіи Духа Святаго. Весьма въ симпатичномъ свѣтѣ рисуетъ его и та часть рѣчи, гдѣ онъ касается торговли христіанскими невольниками.

Положеніе, принятое папой и кардиналами, далеко не соотвѣтствовало воззрѣніямъ и ожиданіямъ Варлаама. Римская курія не со-

гласна была ни на какія уступки и твердо стояла на требованіи, чтобы сначала греки приняли унію, а потомъ уже могли ожидать всякаго содѣйствія со стороны государей Европы и римской церкви. Такъ какъ точка зрѣнія коллегіи кардиналовъ на опасность, которой подвергалась Византія и которая уже въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ угрожала и всей Западной Европѣ, представляетъ для насъ особенный интересъ по отношенію къ изученію Восточнаго вопроса, то мы дополнимъ эту часть негоціаціи Варлаама.

Съ половины XIV вѣка и до самаго паденія Константинополя римская курія ни на волосъ не отступила съ своей позиціи по вопросу о помощи христіанской имперіи на Востокѣ. Въ нашемъ распоряженіи есть документъ, составленный въ Римѣ, въ декабрѣ 1452 года [1]), касающійся того же самаго вопроса, который защищалъ Варлаамъ въ Авиньонѣ. Не извѣстный авторъ пишетъ трактатъ на тему: *Должны ли христіане помочь грекамъ*? Вопросъ этотъ рѣшается различно,—говоритъ онъ. Есть сильная партія, держащаяся того мнѣнія, что никоимъ образомъ грекамъ не слѣдуетъ оказывать помощи, и есть партія противоположнаго взгляда на дѣло, которая доказываетъ, что непремѣнно нужно оказать грекамъ содѣйствіе. Я,—продолжаетъ авторъ,—изложу мнѣніе той и другой партіи и представлю ихъ на усмотрѣніе святѣйшаго отца нашего. Изъ этихъ послѣднихъ словъ видно, что нашъ документъ имѣетъ офиціальный характеръ и выражаетъ дѣйствительное положеніе партій въ Римѣ въ несчастную годину паденія Константинополя.

Свою тему авторъ рѣшаетъ посредствомъ постановки слѣдующихъ вопросовъ: 1) обязаны ли христіане по долгу любви подать помощь грекамъ въ угрожающей имъ опасности?; 2) обязаны ли христіане помогать грекамъ, пренебрегающимъ своими духовными и временными благами, въ неминуемой для нихъ опасности?; 3) обязанъ ли къ вышеуказанному папа преимущественно передъ другими королями и князьями христіанскими?

Первое положеніе рѣшается сначала въ отрицательномъ смыслѣ. Имѣя въ виду, что греки суть еретики и схизматики и отлученные отъ общенія съ церковью, имъ не только нельзя оказывать помощи, но нельзя входить съ ними и въ общеніе. Эта мысль подтверждается частью отдѣльными доказательствами; нѣкоторыя изъ нихъ весьма интересны. Таково третье доказательство. Греки самые небла-

[1]) Рукопись находится въ Римѣ, *Bibliot. Casanatensis*, D. I. 20, fol. 5.

годарные люди; хотя они получили много благодѣяній отъ латинской церкви и отъ королей и князей христіанскихъ въ древнія и новыя времена, но всегда были и нынѣ оказываются глухими и неблагорасположенными. Еще лучше пятое: такъ какъ турки въ рукахъ Промысла могутъ служить орудіемъ Божественной справедливости, подобно элементамъ и дикимъ животнымъ, то Промыслъ Божій можетъ избрать турокъ исполнителями своего гнѣва на грековъ.—Слѣдуютъ возраженія на эти положенія. Но христіанинъ обязанъ любить ближняго, какъ самого себя; итакъ, грекамъ слѣдуетъ оказать помощь, хотя бы они были и схизматиками. Эта мысль подтверждается также отдѣльными доказательствами. Нужно помочь грекамъ, потому что изъ двухъ золъ слѣдуетъ выбирать меньшее, а греки меньше намъ опасны, чѣмъ турки. Слѣдуетъ обратить вниманіе и на то, что по завоеваніи Константинополя турки нанесутъ большой ущербъ сосѣднимъ странамъ. А потому лучше терпѣть грековъ, подобно тому, какъ церковь терпитъ дурныхъ женщинъ для избѣжанія бо̀льшихъ бѣдствій. Хотя утверждается, что греки схизматики и еретики, но между ними есть и хорошіе люди, ради которыхъ слѣдуетъ помочь и остальнымъ.

Второй вопросъ рѣшается также сначала pro, потомъ contra. Итакъ, обязаны ли христіане помочь грекамъ, хотя бы они пренебрегали своимъ спасеніемъ, то-есть, не просили помощи? Все же слѣдуетъ помочь по слѣдующимъ основаніямъ. Нужно спасти греческое племя и городъ. И при томъ, если просятъ о помощи представители ихъ, то остальныхъ слѣдуетъ спасти даже противъ ихъ воли. Итакъ, нужно оказать помощь изъ уваженія къ городу, въ которомъ почиваютъ тѣла святыхъ, изъ-за церквей и священныхъ сосудовъ, изъ почтенія къ памяти основателя города, который оказалъ много услугъ церкви.

Третій вопросъ также разсматривается и въ отрицательномъ, и въ положительномъ смыслѣ. Папа и церковь должны даже не щадить священныхъ предметовъ, чтобы пріобрѣсть средства на освобожденіе грековъ отъ бѣдствій. Предшественники ваши [1]) на римскомъ престолѣ принимали энергическія мѣры къ освобожденію грековъ (приводятся бреве Григорія XII и Евгенія IV). Изъ чего видно, что, не смотря на прегрѣшенія грековъ, ихъ слѣдуетъ спасти. Меньше опасности переносить грековъ, чѣмъ турокъ, ибо изъ турокъ никто не обратится, изъ грековъ же многіе. Турки преслѣдуютъ грековъ не

[1]) Докладъ предназначался для папы Каликста III (1445—1458).

потому, что они греки, а потому, что они христіане. Итакъ, въ лицѣ ихъ преслѣдуются всѣ христіане. Для чего же и дана папѣ высшая власть на землѣ, какъ не съ тѣмъ, чтобы проявлять ее въ важныя эпохи. А турки не только не хотятъ отдать силой отнятыхъ у христіанъ городовъ, но замышляютъ похитить и другіе и самое христіанство вырвать съ корнемъ. Папа долженъ обуздать ихъ, на то у церкви есть сокровища, на то у папы свѣтская власть, къ этому побуждаютъ его примѣры предшественниковъ. Турки заняли всю Азію и часть Европы, населенную греками, то-есть, провинціи Ѳракію, Македонію, Иллирію, Эпиръ, Болгарію и большую часть Албаніи, продаютъ въ рабство христіанскихъ невольниковъ, обращаютъ христіанскихъ дѣтей въ войско янычаръ. Папѣ необходимо во что бы то ни стало достигнуть всеобщаго перемирія и затѣмъ совершить походъ на Востокъ [1]).

Фактически миссія Варлаама не имѣла никакихъ послѣдствій, ибо на Западѣ не расположены были къ новому крестовому походу и во всякомъ случаѣ требовали отъ грековъ предварительно безусловнаго присоединенія къ уніи. Для частной исторіи Варлаама, въ особенности же для характеристики его научнаго значенія и для провѣрки отзывовъ о немъ со стороны греческихъ писателей, миссія на Западъ имѣетъ весьма важный интересъ. Варлааму удалось завязать въ Италіи такія знакомства въ литературномъ мірѣ, которыя уже сами по себѣ оправдываютъ тотъ почетъ, какимъ онъ пользовался въ Константинополѣ въ придворномъ кругу. Историкъ эпохи Возрожденія не можетъ обойти молчаніемъ имя Варлаама уже потому, что онъ оставилъ въ Италіи довольно замѣтные слѣды, что къ нему съ уваженіемъ и благодарностью относились выдающіеся дѣятели той эпохи: Петрарка, Боккачіо, Перуджино и Леоитій Пилатъ. Слѣдовательно, есть много основаній, заставляющихъ внимательно остановиться на путешествіи Варлаама на Западъ, хотя бы главная цѣль этого путешествія и осталась невыполненной.

Новѣйшіе изслѣдователи по эпохѣ Возрожденія выдвинули очень любопытную въ культурно-историческомъ отношеніи проблемму: какую форму развитія получила бы эпоха Возрожденія и западно-европейская культура послѣднихъ трехъ вѣковъ, еслибы италіанское Возрожденіе

[1]) Въ заключеніе авторъ говоритъ: supplico prefacto sanctissimo domino nostro cuius est ista corrigere et emendare, pro cuius gloria et honore coram Deo et hominibus sic insulse hec scripta sunt zelo meo licet forte non secundum conscientiam si in aliquo erravi indulgere dignetur.

проникнуто было болѣе глубокимъ изученіемъ еллинизма, то-есть, еслибы еллинизмъ, а не романизмъ, лежалъ въ основаніи европейскаго Возрожденія? Проблемма, безспорно заслуживающая вниманія, какъ скоро плоды эпохи Возрожденія мы будемъ оцѣнивать съ точки зрѣнія преобладанія романизма или еллинизма въ западно-европейской культурѣ. Не можетъ быть сомнѣнія, что въ наукѣ, искусствѣ и литературѣ западно-европейскій романизмъ получилъ преобладающее значеніе, элементы же еллинизма (искусство, государственность и т. п.) сравнительно слабѣй примѣнены были къ жизни.

Если принять во вниманіе не прерывающійся во всѣ средніе вѣка обмѣнъ сношеній между Италіей и Византіей, если судить по притязаніямъ византійскаго правительства считать Италію своей провинціей, если вспомнить, какъ много грековъ жило въ южной Италіи и сколько калабрійцевъ и сицилійцевъ дѣйствовало въ Византіи, то можно бы принять за несомнѣнное, что греческій языкъ и греческія занятія составляли въ Италіи не чуждую область. Но, если обратимся къ фактическимъ даннымъ, то найдемъ, что романцы также пренебрегали въ средніе вѣка греческимъ языкомъ, какъ еллины латинскимъ. Довольно извѣстенъ тотъ фактъ, что на вселенскихъ соборахъ, а равно при дипломатическихъ сношеніяхъ, греки обмѣнивались рѣчами съ италіанцами посредствомъ переводчиковъ, что въ этихъ послѣднихъ, порядочно знающихъ тотъ и другой языкъ, былъ большой недостатокъ въ Римѣ и Византіи, что переводъ актовъ съ одного языка на другой часто былъ далеко не вѣрный. Вообще, въ дѣйствительности весьма немногіе греки учились латинскому языку, точно также весьма немногіе италіанцы знали греческій языкъ. Ученѣйшій патріархъ Фотій не зналъ латинскаго языка, библіотекарь Анастасій дѣлаетъ большія погрѣшности противъ греческаго въ своихъ переводахъ на латинскій языкъ. Въ XIV вѣкѣ во всей Италіи можно было назвать наперечетъ понимающихъ по-гречески.

Петрарка и Боккачіо оба одинаково чувствовали важность греческой литературы и сожалѣли о томъ, что не могутъ владѣть греческимъ языкомъ, вслѣдствіе чего передъ ними закрытъ былъ богатый источникъ, изъ котораго древніе не успѣли вычерпать все живое и полезное. Еслибы соединить,—говоритъ Боккачіо [1],—латинскія занятія съ греческими, этимъ много бы можно пріобрѣсть намъ. На греческомъ остается еще много такого, что не извѣстно Западу и что помогло бы намъ далеко двинуться въ просвѣщеніи. Ревность

[1]) Genealogia deorum, lib. XV, cp. 7.

и усердіе, съ которыми Петрарка и Боккачіо заботились о разысканіи и покупкѣ греческихъ рукописей, любовь, съ которой они относились къ рѣдкимъ эллинистамъ, бывавшимъ тогда въ Италіи, свидѣтельствуютъ, что, по крайней мѣрѣ, лучшіе дѣятели того времени, подготовлявшіе возрожденіе, понимали важное значеніе эллинизма. На сколько фактически слабо было въ Италіи знаніе греческой литературы, видно изъ того, что первое знакомство съ Гомеромъ италіанцы получили изъ латинскаго перевода, сдѣланнаго по внушенію Петрарки и на средства Боккачіо ученикомъ Варлаама, грекомъ Леонтіемъ Пилатомъ. Изъ сказаннаго можно видѣть, какъ почетна роль нашего Варлаама, являющагося въ Италіи первымъ сѣятелемъ эллинизма, урокамъ котораго непосредственно или посредственно обязаны были Перуджино, Петрарка и Боккачіо.

Исправляя миссію императора Андроника въ Италіи, Варлаамъ, какъ образованный человѣкъ, обладавшій богатыми литературными знаніями, вездѣ завязывалъ тѣсныя дружескія сношенія съ людьми, интересующимися литературой. Такъ, въ Неаполѣ онъ свелъ дружбу съ библіотекаремъ короля, Перуджино. И любопытно, что произведеніе Перуджино Collectiones не только обилуетъ цитатами, взятыми отъ Варлаама, но едва ли не обязано ему лучшими учеными своими частями [1].

Collectiones Перуджино есть то произведеніе, которое по содержанію своему соприкасается съ Genealogia deorum Боккачіо и о которомъ нѣкоторые писатели высказывали мнѣніе, что оно легло въ основаніе труда Боккачіо. Если въ настоящее время и нельзя болѣе отстаивать эту мысль, то можетъ не подлежать сомнѣнію, что основной ученый фонъ въ томъ и другомъ сочиненіи данъ ученымъ греческимъ монахомъ, многія изъ теорій и объясненій котораго нашли себѣ мѣсто и въ знаменитомъ сочиненіи Боккачіо.

Петрарка, можетъ быть, живѣе другихъ сознававшій, что латинская наука и литература есть дочь греческой, и что нельзя прійдти къ сущности вещей, если не обратиться прямо къ греческимъ источникамъ, считалъ для себя особенно благопріятнымъ обстоятельствомъ, что могъ лично познакомиться съ Варлаамомъ въ Авиньонѣ и оцѣнить его обширныя познанія.

Въ письмахъ Петрарки, равно въ сочиненіяхъ Боккачіо [2], нахо-

[1]) Paolo singulari amicitia Barlaae junctus, quae a latinis habere non poterat, eo medio (то-есть, Варлаама) innumera extraxit a graecis.

[2]) *Fracassetti*, Lettere di Francesco Petrarca, Firenze, 1862—1867, 5 томовъ *Boccaccio*, Genealogia deorum; *Corazzini*, G. Boccaccio, Le Lettere edite e inedite Firenze, 1877; *Attilio Hortis*, Study sulle opere latine del Boccaccio, Trieste, 1887.

димъ любопытный матеріалъ для освѣщенія просвѣтительной роли монаха Варлаама въ Италіи и выясненія разнообразныхъ научныхъ вліяній, которыя шли отъ него. Изученіе этого матеріала приводитъ къ выводу, что Варлаамъ не только лично участвовалъ въ распространеніи греческихъ знаній посредствомъ уроковъ своихъ Петраркѣ, но еще больше посредствомъ своихъ учениковъ, между которыми выдѣляются Перуджино и Пилатъ.

Петрарка познакомился съ Варлаамомъ въ Авиньонѣ и сталъ учиться у него греческому языку. Извѣстно, что пребываніе Варлаама при дворѣ папы продолжалось лишь нѣсколько мѣсяцевъ; 30-го августа 1339 года онъ долженъ былъ снова отправиться въ Неаполь, а потомъ въ Константинополь. Могло случиться, что Петрарка воспользовался и вторичнымъ прибытіемъ Варлаама въ Авиньонъ въ 1342 году для продолженія ранѣе начатыхъ занятій. Часто упоминая въ своихъ письмахъ о Варлаамѣ и о греческихъ съ нимъ занятіяхъ, Петрарка, однако, ни разу не даетъ предполагать, что онъ дважды принимался за изученіе греческаго языка, при томъ же единственной причиной перерыва своихъ занятій онъ указываетъ возведеніе Варлаама въ епископское достоинство и назначеніе его на каѳедру въ Geraci, въ Калабріи. Нельзя думать, что Петрарка достигъ большихъ свѣдѣній въ краткій срокъ, да онъ, впрочемъ, и самъ не выдаетъ себя за знатока греческаго языка, высказывая не разъ горькое сожалѣніе по случаю перерыва своихъ занятій съ Варлаамомъ. Такъ, въ письмѣ, надписанномъ Homero Graie Musae principi, гдѣ между прочимъ, пересчитываетъ немногихъ еллинистовъ въ Италіи, Петрарка говоритъ и о своемъ учителѣ: „былъ еще мой учитель, который, возбудивъ во мнѣ сладчайшую надежду, оставилъ меня на начаткахъ ученія (in ipso studiorum lacte), будучи похищенъ смертью; хотя я и самъ болѣе заботился о немъ, чѣмъ о себѣ, способствовалъ возведенію его въ епископское достоинство, вслѣдствіе чего лишился его руководительства“. Въ другомъ письмѣ къ Николаю Сигеру [2]), извѣстному государственному дѣятелю въ Византіи, благодаря его за любезную присылку кодекса Гомера, съ котораго и сдѣланъ былъ потомъ первый латинскій переводъ этого поэта, Петрарка говоритъ, между прочимъ, о своихъ недостаточныхъ познаніяхъ въ еллинскомъ языкѣ и о своемъ учителѣ. „Что теперь могу я предпринять? Ты, счастливо соединившій знаніе того и другаго языка, находишься

---

[1]) *Fracassetti*, De reb. famil., lib. XXIV, ep. 12 (vol. III, p. 293).

[2]) Ibidem, lib. XVIII, lett. 2.

отъ меня въ чрезмѣрномъ отдаленіи, а Варлаама отняла у меня смерть, или, правильнѣе, я самъ лишилъ себя его общества, когда, предпочитая честь его своей личной потерѣ и возвышая его въ епископскій санъ, я потерялъ въ немъ учителя, съ которымъ началъ проходить съ успѣхомъ науку (sub quo militare coeperam magna cum spe). Ты мнѣ оказалъ большую услугу, я же не знаю чѣмъ могу отблагодарить тебя. Между тѣмъ какъ Варлаамъ ежедневными занятіями со мной приносилъ мнѣ много пользы, не знаю ,чистосердечно ли, или только изъ вѣжливости онъ высказывалъ, что въ свою очередь и самъ извлекаетъ громадную выгоду изъ нашей совмѣстной жизни (lucrum ingens ex convictu nostro se percipere fateatur). Это былъ человѣкъ, столько же обладавшій прекраснымъ даромъ греческаго словеснаго искусства, сколько лишенный этого дара въ латинскомъ языкѣ; будучи богатъ идеями и отличаясь острымъ умомъ, онъ затруднялся въ выраженіяхъ, способныхъ передать его мысли. Такимъ образомъ, оказывая взаимную помощь, я подъ его руководствомъ несмѣлыми шагами направился въ область, гдѣ онъ господствуетъ; онъ же, пользуясь моими указаніями, шелъ твердымъ шагомъ въ нашу область. И здѣсь между нами было другое различіе: онъ больше зналъ по-латыни, чѣмъ я по-гречески. Я только что начиналъ греческія занятія, онъ же въ латинскихъ не былъ совсѣмъ новичкомъ, такъ какъ родился въ италіанской Греціи, былъ старше меня лѣтами, жилъ въ обществѣ, говорящемъ на латинскомъ языкѣ, и проходилъ латинскую школу; такимъ образомъ ему легче было возвратиться къ прежней привычкѣ [1]). Итакъ, его отняла у меня смерть, тебя же даль, подобная смерти. Но какъ бы то ни было, мнѣ пріятна мысль имѣть такого друга, хотя до слуха моего не доходитъ живой твой голосъ, который могъ бы или воспламенить, или умѣрить мою жажду къ ученію, вслѣдствіе чего твой Гомеръ остается нѣмъ для меня, и я глухъ по отношенію къ нему. Но мнѣ пріятно и видѣть его, и часто обнимая его, я говорю со вздохомъ: о, великій мужъ! какъ бы желалъ я послушать тебя! Но одно мое ухо заложила смерть, другое ненавистная отдаленность мѣстъ" [2]).

[1]) Ego tum primum inchoabam, aliquantulum ille processerat, ut qui italica natus esset in Graecia, et qui licet aetate provectior, latinorum conversationem magisteriumque sortitus, ad naturam propriam facilius remearet.

[2]) Далѣе Петрарка сообщаетъ, что у него есть теперь въ библіотекѣ Платонъ и Гомеръ; graecos proprio in habitu spectare etsi forte non prosit, certe juvat. Проситъ поискать для него Гесіода и Еврипида.

Это прекрасное письмо къ Н. Сигеру, съ которымъ Петрарка познакомился также въ Авиньонѣ, весьма любопытно въ исторіи пробужденія греческихъ занятій въ Италіи. Оно также даетъ достаточную характеристику отношеній Варлаама къ Петраркѣ и позволяетъ заключать, что греческій монахъ посѣялъ добрыя сѣмена въ душѣ Петрарки. Этимъ, впрочемъ, не исчерпывается благодарная память ученика къ учителю [1]). Въ одномъ письмѣ онъ говоритъ [2]): я всегда горѣлъ желаніемъ изучать греческую литературу, и еслибы фортуна не позавидовала моимъ начинаніямъ и смерть не лишила меня прекраснаго учителя, теперь бы я былъ уже навѣрное не начинающій еллинистъ. Наконецъ, въ трактатѣ De contemtu mundi, написанномъ въ 1343 году, онъ влагаетъ въ уста блаженнаго Августина слѣдующія слова: „ты утверждаешь, что недавно тщательно занимался Платономъ? — Да,—отвѣчаетъ Петрарка,—занимался тщательно и съ надеждой на успѣхъ, но новость иностраннаго языка и поспѣшное удаленіе учителя не позволили осуществиться моему желанію".

Вліяніемъ на Петрарку и благодарными воспоминаніями ученика къ учителю далеко не исчерпываются результаты дѣятельности греческаго монаха на пользу италіанскаго Возрожденія. Петрарка, самъ не успѣвъ узнать греческій языкъ на столько, чтобы читать въ оригиналѣ греческихъ авторовъ, безъ сомнѣнія, обязанъ былъ Варлааму живой любовью къ греческой литературѣ и сознаніемъ важности ея для Запада. Въ своихъ сношеніяхъ съ литературными людьми эпохи, Петрарка нерѣдко указываетъ на греческихъ писателей, поощряетъ переводы ихъ и содѣйствуетъ своими совѣтами и вліяніемъ къ правильной постановкѣ греческихъ занятій. Съ другой же стороны, собственное вліяніе Варлаама не ограничивалось только тѣмъ, что онъ успѣлъ внушить Петраркѣ любовь къ этимъ занятіямъ.

Продолжателемъ дѣла Варлаама былъ ученикъ его, тоже калабрійскій уроженецъ, Леонтій Пилатъ. Благодаря поощренію Петрарки и содѣйствію Боккачіо, Италія увидѣла первый латинскій переводъ Гомера, сдѣланный упомянутымъ ученикомъ Варлаама. На пути изъ Венеціи въ Авиньонъ въ 1360 году Боккачіо повстрѣчался съ Л. Пилатомъ, уговорилъ его оставить намѣреніе ѣхать въ Авиньонъ и взялъ съ собой во Флоренцію. Собственно этому болѣе счастливому

---

[1]) Въ сочиненіи De sui ipsius et aliorum ignorantia онъ называетъ Варлаама modernum graecae specimen philosophiae.

[2]) Variae. № 25.

ученику Варлаама отводится обыкновенно главная роль въ пробужденіи греческихъ занятій въ Италіи, хотя, несомнѣнно, онъ былъ гораздо ниже Варлаама какъ въ умственномъ, такъ и въ научномъ отношеніи. Л. Пилатъ три года провелъ подъ одной кровлей съ Боккачіо, который съ бо̀льшимъ успѣхомъ, чѣмъ другъ его Петрарка, воспользовался знакомствомъ съ еллинистомъ. Боккачіо такъ обозначаетъ въ Genealogia deorum свои заслуги въ дѣлѣ пробужденія еллинскихъ занятій: „я первый изъ латинянъ слушалъ Иліаду у Леонтія Пилата и первый содѣйствовалъ тому, что сочиненія Гомера сдѣлались предметомъ публичнаго преподаванія. Хотя самъ я не вполнѣ научился греческому языку, но я сдѣлалъ, что могъ, и, конечно, усвоилъ бы его вполнѣ, еслибы побольше пробылъ у насъ этотъ непосидчивый человѣкъ" (то-есть, Пилатъ). Собственно Боккачіо считается въ Италіи основателемъ греческаго изученія; ему первому обязана Италія знакомствомъ съ еллинскими писателями [1]).

Нельзя считать слова Боккачіо относительно Гомера преувеличеніемъ. Дѣйствительно, въ 1363 году составленъ первый полный латинскій переводъ Гомера. Хотя у средневѣковыхъ писателей до XIV вѣка находимъ нерѣдко цитаты изъ Гомера, но они обличаютъ знакомство не съ полнымъ Гомеромъ, а лишь съ компендіями, или сокращеніями, приписываемыми Авсонію и Пиндару Ѳивскому. Собственно изученіе миѳологическаго и литературнаго содержанія пѣсенъ Гомера начинается съ Боккачіо, который въ своей Genealogia deorum передаетъ комментарій къ Гомеру, главнымъ образомъ заимствованный изъ уроковъ своего учителя. Боккачіо открываетъ собой также новую эру въ изученіи Платона. Въ библіотекѣ Петрарки было 16 рукописей этого философа; Боккачіо желалъ начать переводъ нѣкоторыхъ діалоговъ, но ему отсовѣтовалъ это Петрарка, указавъ, что въ одно и то же время браться за Гомера и Платона было бы обременительно.

Петрарка принималъ самое живое участіе въ занятіяхъ Боккачіо съ Л. Пилатомъ. Онъ предоставилъ имъ въ распоряженіе свой кодексъ Гомера, усматривая въ предпріятіи Боккачіо не частное дѣло,

---

[1]) Современникъ его Манетти говоритъ: totum hoc quidquid apud nos graecorum est, Boccaccio nostro feratur acceptum, qui primus praeceptorem et libros graecos a nobis per longa terrarum marisque spatia distantes propriis sumptibus in Etruriam seduxit (Attilio Hortis, p. 367).

а общественное [1]). Онъ живо интересовался ходомъ дѣла и просилъ не оставлять его безъ извѣстій о продолженіи перевода, заранѣе обѣщая полное свое содѣйствіе. Давая совѣты относительно перевода, Петрарка указываетъ образцы хорошаго дословнаго перевода съ иностраннаго языка на латинскій въ переводѣ хроники Евсевія Кесарійскаго на латинскій языкъ. Петрарка предупреждаетъ, что слишкомъ буквальный переводъ можетъ повредить поэту. Когда переводъ сталъ близиться къ концу, Петрарка заказалъ лично для себя копію съ этого перевода [2]) и, извѣщая о полученіи этой копіи въ 1364 году, писалъ [3]): „эта посылка наполнила радостью и удовольствіемъ меня и всѣхъ какъ грековъ, такъ и латинянъ, которые посѣщаютъ мою библіотеку". Владѣя копіей перевода Гомера, Петрарка могъ, наконецъ, съ полной гордостью сознавать, что ему удалось осуществить свою завѣтную мечту и имѣть въ своей библіотекѣ греческаго поэта, который не былъ больше нѣмымъ для него.

Л. Пилатъ былъ хорошій еллинистъ, но плохой латинистъ. Боккачіо говоритъ о немъ [4]): latinarum non satis adhuc instructus У *Hortis* приведены образчики его перевода, который можетъ быть признанъ довольно точнымъ, но не изящнымъ.

Приведенные факты не оставляютъ сомнѣнія, что Варлаамъ непосредственно на Петрарку и Леонтія Пилата, посредственно же на Боккачіо оказалъ безспорное вліяніе въ смыслѣ оживленія греческихъ занятій въ Италіи. Тотъ живой интересъ къ изученію еллинской литературы, который мы замѣчаемъ у Петрарки, бывшаго въ свою очередь вдохновителемъ Боккачіо, несомнѣнно, долженъ быть относимъ къ бесѣдамъ и урокамъ Варлаама, обладавшаго большимъ даромъ пропаганды и умѣвшаго увлекать своихъ собесѣдниковъ.

Если мы, далѣе, всмотримся внимательно въ произведенія первыхъ италіанскихъ еллинистовъ, то просвѣтительная роль Варлаама представится намъ еще болѣе осязательною. Ученый аппаратъ, которымъ поражаетъ Боккачіо въ своей Genealogia deorum, миѳологическія и литературныя свѣдѣнія, которыя онъ пускаетъ въ оборотъ, главнѣйше идутъ отъ нашего Варлаама. Прослѣдить это научное преемство въ

---

[1]) *Fracassetti*, V. Variae, XXV (pp. 303—305).
[2]) Rerum. senil, lib. III, ep. 6.
[3]) Ibid. lib. VI, ep. 2.
[4]) Geneal. deorum lib. XV, c. 6.

высшей степени интересно, и мы не лишены къ этому средствъ. Въ собраніи ученыхъ матеріаловъ Боккачіо многимъ обязанъ былъ своимъ ученымъ друзьямъ. Не говоримъ здѣсь о Петраркѣ, котораго всѣ сочиненія цитуетъ Боккачіо и которому онъ многимъ обязанъ въ своей литературной карьерѣ; для насъ по преимуществу важны тѣ вліянія, которыми Боккачіо пользовался вмѣстѣ съ Петраркой и которыя одинаково должны были дѣйствовать на того и другаго.

Мы уже упоминали выше о библіотекарѣ неаполитанскомъ Павлѣ Перуджино, о которомъ Боккачіо отзывается съ большою похвалой[1]).

Если сравненіе произведенія его Collectiones съ сочиненіемъ Боккачіо de Genealogia deorum не можетъ оправдать мнѣнія, что послѣдній рабски слѣдуетъ первому[2]), то во всякомъ случаѣ Боккачіо многимъ обязанъ знакомству съ Перуджино, какъ хорошимъ библіофиломъ и человѣкомъ, имѣвшимъ обширныя ученыя сношенія. Черезъ него, конечно, Боккачіо познакомился съ Варлаамомъ, когда этотъ исполнялъ въ Неаполѣ свою миссію. Въ сочиненіяхъ Боккачіо находимъ весьма сочувственныя упоминанія о Варлаамѣ. Такъ, онъ называетъ его человѣкомъ громадныхъ знаній[3]), который отличался выходящею изъ ряда вонъ ученостью: „императоры, князья и греческіе ученые говорятъ о немъ въ своихъ граматахъ, что ни въ нынѣшнее время, ни даже въ теченіе многихъ столѣтій не было у грековъ человѣка, одареннаго такой обширной и блестящей ученостью". „Какъ же мнѣ не положиться, — заключаетъ Боккачіо, — на его авторитетъ, въ особенности по вопросамъ еллинской науки. Я не имѣлъ случая ознакомиться съ его сочиненіями, хотя слышалъ, что ему принадлежитъ нѣсколько трудовъ".

Ученость этого-то монаха Василіанскаго ордена и лежитъ какъ въ основаніи сочиненія Перуджино, такъ и Боккачіо. Что Перуджино много позаимствовалъ при составленіи своихъ Collectiones отъ Варлаама, объ этомъ прямо говоритъ Боккачіо, какъ сказано выше. Но, въ свою очередь, и самъ Боккачіо при посредствѣ Перуджино воспользовался многими свѣдѣніями, идущими отъ Варлаама. Стоитъ со вниманіемъ отнестись къ Genealogia deorum, чтобы убѣдиться, какъ обширно было вліяніе Варлаама на автора этого сочиненія, въ

---

1) Gen. d., XV, c. 6: Et si usquam curiosissimus fuit homo in perquirendis peregrinis undique libris, historiis et poeticis operibus, iste fuit.

2) *Hortis*, p. 490 и слѣд.

3) Genealogia deorum, lib., XV c. 6: corpore pusillum, praegrandem tamen scientia.

которомъ весьма не рѣдки, впрочемъ, и прямыя ссылки на греческаго ученаго[1]). Едва ли мы преувеличимъ дѣйствительное положеніе дѣла, сказавъ, что отъ Варлаама главнѣйше идутъ свѣдѣнія Боккачіо по греческой миѳологіи. Какъ можно заключать изъ цитатъ того же Боккачіо, самъ Варлаамъ заимствовалъ миѳологическія и историко-литературныя свѣдѣнія изъ древнѣйшихъ греческихъ лѣтописцевъ (annales)[2]).

Посредникомъ въ передачѣ италіанцамъ ученыхъ свѣдѣній Варлаама, кромѣ Перуджино, могъ быть еще и упомянутый выше Л. Пилатъ.

По своему характеру Л. Пилатъ рисуется въ сочиненіяхъ Боккачіо весьма несочувственными чертами. Имѣя въ виду отзывы о немъ Петрарки и Боккачіо, удивляешься, какъ они могли дарить его своимъ вниманіемъ и дружбой. Не только внѣшность его была не привлекательна [3]), характеръ его былъ не уживчивый, вѣчно не довольный, безпокойный и раздражительный; онъ въ Италіи ругалъ италіанцевъ и хвалилъ грековъ, а въ Греціи находилъ болѣе симпатичными италіанцевъ. Поживъ нѣсколько времени съ Петраркой, онъ съ грубыми ругательствами оставилъ его, а потомъ писалъ къ нему жалкія письма, прося снова принять къ себѣ. Что цѣнили въ немъ италіанскіе дѣятели эпохи Возрожденія, это были его знанія: онъ, по свидѣтельству Боккачіо, представлялъ собой неисчерпаемый архивъ греческихъ исторій и миѳическихъ сказаній [4]). Нѣтъ сомнѣнія, что Леонтій взялся вполнѣ за посильное для него дѣло, когда онъ сталъ объяснять Боккачіо Гомера. Занятія ихъ велись методически: учитель говорилъ, а ученикъ записывалъ его объясненія [5]). На основаніи сообщеній Пилата выросъ богатый научный матеріалъ, которымъ щеголяетъ Боккачіо. Л. Пилатъ далъ богатыя свѣдѣнія по миѳологіи, литературѣ и критикѣ. Отъ него, между прочимъ, узналъ

---

[1]) Genealogia deorum, lib. I, c. 11; lib. IV, c. 47; XIII, c. 48: lib. I, c. 20; lib. VII c. 11: asserit Barlaam rei hujus veritatem fuisse....

[2]) Genealogia deorum, lib. IV c. 7: dicebat enim se legisse in graecorum antiquissimis annalibus; lib. IX, c. 7: dixit Barlaam in annalibus graecorum legisse.

[3]) Geneal., XV, c. 6: aspectu horridus homo, turpi facie, barba prolixa, moribus incultus, nec satis urbanus homo. Сравни: Петрарка, epp. senil., III, 6.

[4]) Graecarum historiarum aut fabularum archivium inexhaustum.

[5]) Geneal., XV, c. 6: Nam cum legentem Homerum et mecum singulari amicitia conversantem, fere tribus annis audivi, nec infinitis ab eo recitatis, vergente etiam alia cura animum, acrior suffecisset memoria, ni schedulis commendassem.

Боккачіо о писателѣ Ликофронѣ, о Дидимѣ, комментаторѣ Гомера, о Каллимахѣ, жизнеописателѣ того же поэта. Словомъ, Леонтій Пилатъ пустилъ въ научный оборотъ много свѣдѣній, которыхъ тогда не было на Западѣ и которыя могли культивироваться лишь въ Византіи.

Но если мы поищемъ источника сообщенныхъ Пилатомъ свѣдѣній и если обратимъ вниманіе на то, что самъ Л. Пилатъ заимствовалъ свои свѣдѣнія отъ того же Варлаама, то значеніе этого послѣдняго еще болѣе должно выросги въ нашихъ глазахъ. Въ своихъ комментаріяхъ къ Гомеру Пилатъ постоянно ссылается на авторитетъ Варлаама, объясняя, что такъ онъ слышалъ отъ Варлаама, что такое мнѣніе высказывалъ Варлаамъ на своихъ урокахъ [1]). Если, какъ мы видѣли выше, Варлаамъ поражалъ знавшихъ его обиліемъ знаній, то и ученикъ его съ неменьшимъ правомъ могъ похвастаться равнообразіемъ свѣдѣній. Боккачіо неоднократно отдаетъ ему ту честь, что онъ умѣлъ въ краткихъ словахъ разрѣшать весьма запутанные вопросы [2]). Такимъ образомъ, какъ бы ни казалось на первый взглядъ случайнымъ и маловажнымъ воздѣйствіе еллинской учености на начальныхъ дѣятелей италіанскаго Возрожденія, все же оно не было поверхностнымъ, напротивъ, оставило по себѣ значительно замѣтные слѣды. И какъ ни достойно сожалѣнія, что гуманистическій пылъ Петрарки и Боккачіо не былъ утоленъ въ достаточной степени вслѣдствіе скоро прерванныхъ сношеній ихъ съ Варлаамомъ и Л. Пилатомъ, тѣмъ не менѣе нужно признать, что не только многія страницы въ Genealogia deorum, отличающіяся тонкостями въ археологической и миѳологической области, но и живое сознаніе идеи о важности еллинскихъ занятій, какимъ были проникнуты дѣятели италіанскаго Возрожденія, всецѣло должны быть приписаны посредственнымъ и непосредственнымъ вліяніямъ Варлаама. Итакъ, за нимъ остается большая заслуга въ исторіи средневѣковой культуры. Мы, конечно, не въ состояніи рѣшить вопроса о томъ, могъ ли Варлаамъ, при болѣе благопріятныхъ обстоятельствахъ, дать рѣшительное преобладаніе еллинизму въ эпоху Возрожденія, но, оставаясь на почвѣ реальныхъ фактовъ, смѣло можемъ утверждать, что онъ соединялъ въ себѣ лучшія качества тогдашней учености. Благодарная память

---

[1]) Genealogia deorum, XIV, c. 46: Leontius vero dicebat se a Barlaam habuisse; XIV, c. 8: dicebat enim Leontius a Barlaam Calabro praeceptore suo et ab aliis eruditis viris in talibus audisse saepius.

[2]) Genealogia deorum, IV, c. 59; V, c. 48.

къ нему въ сочиненіяхъ Петрарки и Боккачіо, а равно многочисленныя цитаты и ссылки на его авторитетъ, оправдываютъ достаточно то заключеніе, что Варлаамомъ посѣяна была въ Италіи мысль о важности изученія греческихъ писателей и что общія свѣдѣнія по эллинизму, циркулировавшія въ XIV вѣкѣ на Западѣ, имѣютъ въ немъ свой главный источникъ. Личность Варлаама получаетъ совершенно новое освѣщеніе съ точки зрѣнія сношеній его съ Западомъ, но съ этимъ вмѣстѣ выигрываютъ въ историко-культурномъ отношеніи тѣ факты, которые касаются его судьбы въ Византіи.

### 3. Философскія проблемы въ приложеніи къ догматикѣ.

Обращаясь къ разсмотрѣнію обстоятельствъ, касающихся богословской полемики между Варлаамомъ и Григоріемъ Паламой, мы прежде всего остановимъ вниманіе на результатахъ этой полемики, нашедшихъ себѣ выраженіе въ Синодикѣ.

При нѣкоторомъ вниманіи нельзя не замѣтить, что редакція статей противъ Варлаама составлена по образцу основной части Синодика, излагающей ученіе иконоборцевъ: каждая статья редактирована такъ, что сначала изложено еретическое, потомъ церковное мнѣніе. Затѣмъ, какъ это проведено и въ статьяхъ противъ иконоборцевъ, всѣ главы распредѣлены на два отдѣла: въ одномъ предаются осужденію противоцерковныя ученія, въ другомъ увѣнчиваются провозглашеніемъ вѣчной памяти тѣ, кто защищалъ принятое церковью ученіе. Такая форма редакціи необходимо обусловливаетъ повторяемость основныхъ положеній, которыя приведены то въ положительной, то въ отрицательной формѣ. Само собой разумѣется, такая двойная форма редакціи облегчаетъ изслѣдователя, ибо даетъ возможность провѣрки одного положенія другимъ.

Анаѳематствованія изложены въ шести отдѣльныхъ статьяхъ, къ которымъ присоединяется еще одно общее отлученіе и одно спеціальное противъ Исаака Аргира. Статей же съ провозглашеніемъ „вѣчная память“ всего четыре, что показываетъ, что распредѣленіе предметовъ догматическаго спора по категоріямъ не вполнѣ достигнуто, такъ что нѣкоторыя спорныя положенія можно было то раздѣлять по категоріямъ, то подводить подъ одну. Но, сокративъ до четырехъ статьи положительнаго ученія, составитель пространной редакціи въ замѣнъ того довелъ до четырехъ статьи спеціальнаго

характера, присоединивъ сюда же провозглашенія вѣчной памяти: 1) царю Михаилу и Θеодорѣ; 2) царю Андронику; 3) Паламѣ и 4) всѣмъ о православіи подвизавшимся.

Этимъ достигается равенство главъ въ положительной и отрицательной части, но вмѣстѣ съ тѣмъ сущность догматическаго спора, нашедшая себѣ выраженіе въ Синодикѣ, сводится только къ шести или даже къ четыремъ положеніямъ. Весь жгучій предметъ спора сосредоточивается на вопросѣ о существѣ и энергіи божества (ἡ θεία οὐσία καὶ ἐνέργεια): есть ли энергія самое существо Божіе, или же нѣтъ. Къ постановкѣ этого вопроса пришли посредствомъ другаго: что такое былъ свѣтъ Господня Преображенія на Θаворѣ, существо Божіе или нѣтъ. Въ сущности всѣ статьи Синодика исходятъ изъ этого краеугольнаго вопроса и къ нему возвращаются.

1) Анаθема тѣмъ, которые принимаютъ возсіявшій отъ Господа свѣтъ при Божественномъ Его Преображеніи то за образъ и тварь и призракъ, то за самое существо Божіе, и которые не исповѣдуютъ, что Божественный тотъ свѣтъ не есть ни существо Божіе, ни тварь, но несозданная и физическая благодать и осіяніе и энергія, всегда происходящая изъ самаго существа Божія.

2) Анаθема тѣмъ, кто принимаетъ, что Богъ не имѣетъ физической энергіи, а одно только существо, и что нѣтъ никакого различія между существомъ Божіимъ и энергіей, кто не хочетъ думать, что какъ соединеніе Божественнаго существа и энергіи несліянно, такъ и различіе неизмѣнно.

3) Анаθема тѣмъ, кто принимаетъ, что всякая физическая возможность и энергія Божества есть созданіе.

4) Анаθема тѣмъ, которые говорятъ, что если допустить различіе въ существѣ и энергіи Божества, то значитъ мыслить Бога существомъ сложнымъ.

5) Анаθема тѣмъ, кто думаетъ, что одному только существу Божію свойственно имя Бога, а не энергіи.

6) Анаθема тѣмъ, кто принимаетъ, что существо Божіе можетъ быть пріобщаемо (то-есть, людямъ) и кто не хочетъ допустить, что пріобщеніе свойственно благодати и энергіи.

Приведенныя положенія всѣ направляются къ одному: къ различенію возможностей и проявленій Божества отъ сущности Его. Въ томъ видѣ, какъ эти положенія изложены въ Синодикѣ, они сводятся къ рѣшенію философской проблемы о свойствахъ сущности

Божества. Въ статьѣ съ провозглашеніемъ вѣчной памяти Паламѣ, гдѣ нужно было съ наивозможной краткостью обозначить его заслуги и характеризовать ученіе его противниковъ, читаемъ: „Вѣчная память святѣйшему митрополиту солунскому Григорію, который низвергъ еретиковъ Варлаама и Акиндина, дерзнувшихъ назвать физическую и нераздѣльную энергію и возможность Божества, а равно и всѣ физическія свойства Св. Троицы — созданными". Что Палама и его противники были представители двухъ враждебныхъ философскихъ лагерей, это отмѣчено въ той же самой статьѣ: противники Паламы *„дерзнули привносить ученіе о Платоновскихъ идеяхъ и еллинскіе миѳы"*. Этимъ послѣднимъ замѣчаніемъ ставится внѣ сомнѣнія источникъ занимающей насъ полемики: это новый эпизодъ борьбы аристотеликовъ съ приверженцами Платона, это продолженіе спора, нашедшаго себѣ выраженіе въ статьяхъ Синодика XI и XII вѣковъ.

Ясно такимъ образомъ, что комментировать статьи противъ Варлаама и Акиндина—значитъ излагать исторію философскаго движенія въ Византіи въ XIV вѣкѣ. Первостепеннымъ источникомъ для этого служатъ матеріалы по исторіи полемики, къ ознакомленію съ которыми и обращаемся теперь. Можно бы, казалось, ожидать полнаго и всесторонняго освѣщенія возгорѣвшейся между Паламой и Варлаамомъ борьбы, такъ какъ она занимала общество цѣлыя десятилѣтія, породила обширную литературу, потребовала сильнаго напряженія умовъ и вмѣшательства свѣтской и духовной власти. Однако же эта литература, свидѣтельствующая о страстной борьбѣ и раздраженіи партій, далеко не удовлетворяетъ самымъ элементарнымъ запросамъ критики, ибо отличается односторонностью и умолчаніями. Прежде всего, далеко не въ одинаковой степени полноты представлены мнѣнія той и другой партіи: больше сохранилось извѣстій, принадлежащихъ представителямъ восторжествовавшаго мнѣнія, сочиненія же еретиковъ или утрачены, или остаются въ рукописяхъ. Затѣмъ, встрѣчаются иногда такія противорѣчія въ показаніяхъ свидѣтелей и очевидцевъ, которыя не могутъ быть провѣрены справками въ офиціальныхъ актахъ. Что касается этихъ послѣднихъ (разумѣемъ соборныя дѣянія), то, какъ увидимъ ниже, большинство ихъ сохранилось въ изложеніи, а не въ подлинномъ видѣ. Такимъ образомъ, состояніе источниковъ должно побуждать изслѣдователя быть крайне осторожнымъ даже въ тѣхъ выводахъ, которые,

повидимому, наиболѣе подкрѣпляются современными свидѣтельствами.

Уже самый первый и несомнѣнно важнѣйшій вопросъ о ближайшихъ причинахъ, побудившихъ Варлаама и Паламу перенести свои философскія разномыслія на богословскую почву, не можетъ быть удовлетворительно выясненъ на основаніи сохранившихся матеріаловъ. Господствующее, хотя и не всѣми раздѣляемое, мнѣніе состояло въ томъ, что Варлаамъ и прибылъ въ Византію съ тайною цѣлью осмѣять греческую вѣру и церковь, что онъ искалъ только поводовъ привести къ осуществленію свой злокозненный умыселъ. Согласно этому воззрѣнію, такой поводъ дали Варлааму нѣкоторые монахи, въ простотѣ сердца вѣровавшіе, что существо Божіе можно видѣть тѣлесными очами. Но мы знаемъ, что Варлаамъ писалъ въ православномъ духѣ противъ латинства и что въ сношеніяхъ съ папой заявилъ себя самымъ искреннимъ греческимъ патріотомъ. При томъ же и не всѣ греческіе писатели рѣшаются бросать противъ Варлаама обвиненіе въ предательствѣ и лицемѣріи. Напримѣръ, Кантакузинъ значительно видоизмѣняетъ этотъ упрекъ и признаетъ Варлаама дѣйствовавшимъ по подстрекательству діавола, общаго врага церкви [1]). Наконецъ, есть совершенно иное мнѣніе, высказываемое тоже не друзьями Варлаама, по которому причина борьбы между Варлаамомъ и Паламой скрывается совсѣмъ не въ вѣроученіи, а въ ненависти къ Варлааму, какъ человѣку не греческаго происхожденія, какъ пришельцу изъ латинствующаго Запада. Согласно этому послѣднему воззрѣнію, Варлаамъ нашелъ поводъ въ сочиненіи Паламы начать съ нимъ литературный споръ. Это мнѣніе принадлежитъ извѣстному уже намъ сопернику Варлаама, Никифору Григорѣ, автору діалога „Флорентій“, и заслуживаетъ того, чтобы привести его вполнѣ [2]).

„Поелику Палама всегда выставляетъ калабрійца Варлаама виновникомъ своего богохульства и тебя даже (царя І. Кантакузина), убѣдилъ говорить это, то выслушай мои объясненія. Палама пользуется именемъ Варлаама, какъ приманкой для легковѣрныхъ, такъ какъ это имя ненавистно всему ромэйскому народу изъ-за латинской вѣры. Палама *болѣлъ уже этою болѣзнью до появленія Вар-*

---

[1]) *Migne*, 153, lib. II, c. 39.

[2]) *N. Gregorae*, IX, I (ed. Bonn., p. 918 и слѣд.).

*лаама между византійцами* и утверждалъ въ присутствіи моемъ и многихъ другихъ, что онъ видитъ тѣлесными очами существо Божіе, и не онъ одинъ, но и соименный его ученикъ Григорій Дрими. Я тогда же порицалъ ихъ и доказалъ изъ священнаго писанія нелѣпость ихъ словъ.... Съ теченіемъ времени поселился между греками Варлаамъ и сталъ здѣсь извѣстенъ государямъ и удостоенъ былъ ими особеннаго расположенія ради его чрезвычайной мудрости. Въ особенности ты, государь, какъ человѣкъ, издавна любившій филологію и пріобрѣтавшій многія и разнообразныя книги и высоко цѣнившій бесѣды съ умными людьми, обласкалъ его передъ всѣми. Спустя нѣкоторое время, громкая молва дошла и до насъ, что Варлаамъ въ Солуни завелъ литературный споръ съ Паламой изъ-за того, что этотъ говорилъ и писалъ, что видитъ тѣлесными очами существо Божіе. Всѣмъ извѣстно и подтверждающее то же самое сочиненіе, которое Палама выставляетъ въ свое оправданіе. Итакъ, если существуетъ много доказательствъ, что Палама уже болѣлъ тою болѣзнію прежде еще появленія Варлаама въ еллинскихъ предѣлахъ, то какую выгоду имѣетъ онъ такъ часто прибѣгать къ этой слабой опорѣ, то-есть, къ имени Варлаама? Конечно ту, что, такъ какъ имя это покрыто позоромъ и подверглось гоненію изъ-за вѣры, то онъ надѣялся найдти въ немъ нѣкоторую поддержку противъ меня, имѣющаго также подвергнуться клеветѣ.... Ибо, какъ оказывается изъ словъ и книгъ Паламы, *не Варлаамъ внесъ въ церковь Божію нечестивую эту массаліанскую ересь вмѣстѣ съ двубожіемъ и многобожіемъ*, но онъ, напротивъ, указалъ того, кто былъ виновникомъ ереси" ....

Быть можетъ, что Григора, какъ заинтересованное въ дѣлѣ Варлаама лице, имѣлъ основанія очистить его память; но по отношенію къ тому вопросу, который насъ теперь занимаетъ, едва ли въ словахъ его не слѣдуетъ видѣть полной правды. Онъ ссылается, между прочимъ [1], на сочиненія Паламы и на основаніи его собственныхъ словъ устанавливаетъ тотъ фактъ, что Варлаамъ вооружился именно противъ ученія, исповѣдуемаго учениками Паламы. Для ознакомленія съ взглядомъ Григоры, отличающимся особенной оригинальностью, мы должны еще нѣсколько продолжить начатую изъ него выписку. „Мнѣ не столько важенъ Варлаамъ,—говоритъ онъ царю,—сколько

[1]) Книга XIX, гл. I, p. 921.

тебѣ. Ты самъ хорошо знаешь, какъ дружественно принялъ ты этого пришельца и какимъ довѣріемъ одарилъ его. Не я чрезмѣрными почестями сдѣлалъ его надменнымъ и гордымъ. Не я избралъ его тебѣ и черезъ тебя другимъ въ широковѣщательные учители божественнаго Діонисія и вмѣстѣ въ истолкователи таинственныхъ догматовъ церкви и тайнъ нашего богословія и тѣмъ побудилъ его перемѣнить отечественную землю на сію чуждую. Не я своимъ покровительствомъ довелъ его до того, что онъ возсталъ противъ всякой другой ромэйской мудрости. Я, напротивъ, былъ тотъ, который такъ блистательно сокрушилъ кедры надменности его, какъ сильная рука дровосѣка обнажаетъ отъ листвы дубъ, кедръ и кипарисъ. Я тотъ самый, который въ тишинѣ сердца и съ скромностію твердаго знанія сократилъ его и отбросилъ, какъ морской песокъ сметаетъ свирѣпствующее море.... И тогда, и нынѣ я порицаю его за то, въ чемъ онъ полемизировалъ со мной. Я настаиваю, что по отношенію къ еллинской рѣчи и внѣшней наукѣ этотъ мужъ хромалъ изрядно. Ты имѣлъ его другомъ, когда онъ былъ живъ, мертваго же считаешь врагомъ; а мнѣ какъ тогда былъ врагъ, такъ и теперь не другъ.... Да и какъ вновь поднимать уже разъ достаточно разъясненное дѣло, когда Палама въ ежедневныхъ сочиненіяхъ присоединяетъ новыя обвиненія? Мы совсѣмъ *не въ состояніи спросить мертваго (Варлаама), что онъ говорилъ тогда и что бы сказалъ теперь*".

Не подлежитъ сомнѣнію то обстоятельство, что Варлаамъ нашелъ въ Византіи радушный пріемъ и пользовался отмѣннымъ вниманіемъ царя Андроника, который далъ ему важное порученіе на западъ, и царя I. Кантакузина, какъ о томъ убѣдительно свидѣтельствуетъ рѣчь Григоры. Значительная доля вліянія въ объясненіи ожесточенной борьбы противъ Варлаама должна быть приписана иноземному его происхожденію и тому предпочтенію, которое оказывали ему цари и вельможи. Изъ разбора миссіи его на западъ слѣдуетъ вывести заключеніе, что никакой задней мысли при поселеніи въ Византіи у него не могло быть, и что въ сочиненіяхъ его, написанныхъ противъ латинства, нельзя подозрѣвать никакой ипокрисіи. Напротивъ, надо думать, что Варлаамъ былъ въ душѣ идеалистъ и вѣрилъ вполнѣ искренно въ возможность уніи запада съ востокомъ. Придерживающихся подобныхъ же взглядовъ въ Византіи было много, въ особенности въ высшихъ придворныхъ кругахъ, и всѣ державшіеся такихъ

воззрѣній могутъ быть названы латинствующими или западниками. Итакъ, въ борьбѣ Паламы съ Варлаамомъ нужно видѣть одинъ изъ моментовъ борьбы національной византійской партіи съ западническою или латинствующею.

Что касается въ частности того обвиненія, будто Варлаамъ переселился въ Византію съ тайной цѣлью работать въ пользу уніи, оно опровергается, между прочимъ, его же сочиненіемъ противъ латинской церкви, или собственно противъ папства, которое по своему общему тону и направленію вполнѣ выражаетъ мнѣніе національной греческой партіи, и подъ нимъ могъ бы подписаться любой изъ византійскихъ патріотовъ. Латиняне [1]), говоритъ онъ, отстаиваютъ то мнѣніе, что папа въ силу своего примата имѣетъ право по своей волѣ устанавливать догматы (πᾶν ὁτιοῦν βουλομένῳ ἐστὶν αὐτῷ δογματίζειν) и что его постановленіямъ никто не вправѣ противорѣчить. Я, гогоритъ на это Варлаамъ, также признаю, что Петръ былъ пастыремъ и учителемъ вселенской церкви, но не одинъ онъ, а въ той же степени и съ одинаковой честью и каждый изъ 12 апостоловъ. Христосъ обѣщалъ ввѣрить Петру ключи царства небеснаго. Что подъ этимъ подразумѣвается единственно власть вязать и рѣшить, объяснено въ послѣдующихъ затѣмъ словахъ, но эту власть получили отъ Господа и другіе апостолы. Какъ же случилось, что Петру усвояется названіе корифея и первопрестольнаго апостола? Разсматривая выдающуюся роль Петра при избраніи Матѳія и въ первую проповѣдь въ праздникъ Пятидесятницы, Варлаамъ приходитъ къ заключенію, что приматъ Петра основывался на томъ, что остальные апостолы уступили ему право первой рѣчи. Далѣе, согласно всѣмъ грекамъ, писавшимъ противъ латинства, онъ обращается къ авторитету вселенскихъ соборовъ и спрашиваетъ: если патріархъ константинопольскій по каноническимъ постановленіямъ равенъ во всемъ римскому, то гдѣ основанія къ тому, что греки должны подчиняться папѣ? Идя далѣе, Варлаамъ утверждаетъ, что въ Римѣ было уже много еретическихъ папъ, и ссылается, между прочимъ, на папу Іоанна. Блаженный Климентъ не былъ рукоположенъ апостоломъ Петромъ во епископа вселенской, а только римской церкви, какъ и всякій дру-

---

[1]) *Migne*, 151. col. 1276—1278; *Pichler*, Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident, München 1864, I, Ss. 362—363; *Недѣтовскій*, Варлаамитская ересь (*Труды Кіевской духовной академіи*, 1872, стр. 319).

гой епископъ рукополагается только въ извѣстную епархію. Епископскій престолъ въ Римѣ не былъ ни первымъ, ни послѣднимъ, но сдѣланъ былъ первымъ впослѣдствіи, по узаконенію святыхъ отцовъ и благочестивыхъ царей, которые возвеличили въ церковныхъ дѣлахъ престолъ новаго Рима, также какъ и престолъ древняго. Нѣтъ ни закона, ни обычая, которымъ бы требовалось, чтобы патріархи были рукополагаемы папой, чего на самомъ дѣлѣ никогда и не бывало. Папа не выше соборовъ, такъ какъ соборы сами предписывали законы церкви. Непозволительно никому изъ патріарховъ, равно и папѣ, прибавлять новые догматы безъ вѣдома и согласія всей церкви. Тому папѣ, который твердо соблюдаетъ ученіе святыхъ отцовъ, должно воздавать честь, опредѣленную священными канонами. Несоблюдающаго же этого ученія слѣдуетъ избѣгать, какъ волка и пагубнаго врага церкви. Такимъ образомъ, нѣтъ частной церкви, а есть только вселенская и каѳолическая; вѣрующіе въ частную церковь суть отсѣченные и мертвые члены единаго тѣла церкви Христовой.

Несомнѣнно, уже вполнѣ свободный и искренній взглядъ на сравнительныя достоинства западной и восточной церкви находится въ письмахъ Варлаама къ друзьямъ, оставшимся въ Греціи. Въ одномъ изъ этихъ писемъ [1]) Варлаамъ проводитъ параллель между строемъ западной и восточной церкви, при чемъ схватываетъ самыя существенныя и, нельзя не признаться, реальныя стороны. Здѣсь было бы умѣстно выразиться тѣмъ нападкамъ и скрытой неприязни противъ грековъ, о которой такъ любятъ говорить враги Варлаама. Между тѣмъ, мы не можемъ указать ни одной сколько нибудь преувеличенной и пристрастной черты. Такъ, онъ противопоставляетъ строгую дисциплину въ латинской церкви случайнымъ капризамъ патріарховъ или царей въ греческой; централизующее начало папства противополагаетъ разъединенности и отсутствію такого объединяющаго начала на востокѣ. Въ особенности стоитъ обратить вниманіе на двѣ слѣдующія черты. У латинянъ ученіе евангельское крѣпнетъ, ростетъ и распространяется, слово Божіе ревностно проповѣдуется по городамъ, мѣстечкамъ, селамъ и деревнямъ. Здѣсь каждому христіанину сообщается все то, что питаетъ благочестіе и побуждаетъ къ добродѣтели, здѣсь христіанство глубоко вошло въ жизнь. Между тѣмъ у грековъ очень мало людей искусныхъ въ словѣ, а

---

[1]) *Migne*, 151, col. 1258—1264.

еще менѣе такихъ, которые бы съ большимъ вниманіемъ и усердіемъ занимались священнымъ писаніемъ, чѣмъ сочиненіями свѣтскихъ писателей. Что касается непросвѣщенной массы народа, то она остается совершенно не причастною спасительнаго слова Божія. На одного человѣка, знающаго существенно необходимое для спасенія души, приходятся здѣсь цѣлыя тысячи такихъ, которые не имѣютъ ни малѣйшаго понятія о сущности христіанскаго ученія. Все это весьма неблагопріятно вліяетъ на характеръ и жизнь грековъ.—Затѣмъ Варлаамъ касается еще общей черты греческой набожности. „Нѣкогда христіане горячимъ и смѣлымъ исповѣданіемъ своей вѣры обращали въ христіанство даже жесточайшихъ гонителей своихъ. Теперь же мы видимъ на востокѣ противоположное этому явленіе: восточные христіане въ безчисленномъ множествѣ обращаются въ магометанство".

Приведенныя данныя должны значительно ослабить тѣ извѣстія, по которымъ Варлаамъ выставленъ ненавистникомъ и врагомъ греческой церкви и въ которыхъ сочиненіямъ его противъ латинской церкви приданъ характеръ умышленности и притворства. Нужно, наоборотъ, допустить, что сначала онъ искренно вѣрилъ въ то, о чемъ писалъ, и совершенно убѣжденъ былъ въ практической силѣ логическихъ доказательствъ. Перемѣна въ немъ произошла послѣ путешествія на западъ; по всѣмъ вѣроятіямъ, завязавшаяся у него борьба съ Григоріемъ Паламой имѣла не послѣднее значеніе въ переходѣ его къ латинству.

Въ богословскій споръ съ Паламой Варлаамъ вступилъ по возвращеніи изъ миссіи на западъ. По словамъ Н. Григоры [1]), этотъ споръ продолжался около трехъ лѣтъ, когда, наконецъ, Варлаамъ донесъ патріарху константинопольскому на своего соперника, обвиняя его въ омфалопсихіи, въ неправильной молитвѣ и въ богословскихъ заблужденіяхъ. Изъ похвалы Паламы, принадлежащей Филоѳею [2]), узнаемъ нѣкоторыя другія подробности по хронологіи этого спора. Палама написалъ девять словъ противъ Варлаама, раздѣляющихся на три тріады. Первая составлена до появленія сочиненій Варлаама; вторая, названная имъ послѣднею, написана уже въ опроверженіе письменно изложеннаго мнѣнія Варлаама. Но ей не суждено было остаться послѣднею, ибо на *второе сочиненіе* Варлаама, появившееся, очевидно,

[1]) Historia, I, p. 557.

[2]) *Migne*, Patrologia, 151, col. 589.

вслѣдъ за этой тріадой, Палама еще составилъ новую тріаду въ опроверженіе и втораго сочиненія Варлаама. Такимъ образомъ, названная Паламой послѣднею, въ дѣйствительности же вторая по порядку и по времени составленія тріада, написана Григоріемъ Паламой *по выходѣ въ свѣтъ перваго сочиненія Варлаама*, когда этотъ послѣдній путешествовалъ по Италіи [1]). Въ этомъ весьма важномъ для насъ сообщеніи мы получаемъ удовлетворительный отвѣтъ на вопросъ о началѣ богословской борьбы. Повидимому оно приводитъ къ заключенію, что нападающею стороной былъ Палама, Варлаамъ же защищающейся. Первая тріада написана имъ противъ Варлаама, когда еще онъ не читалъ его сочиненія, а только слышалъ объ его ученіи. Вторая тріада, составленная во время миссіи Варлаама (1338—1339), направлена была уже противъ сочиненія этого послѣдняго, съ которымъ Палама успѣлъ тогда ознакомиться. Слѣдовательно, первое сочиненіе Варлаама могло быть составлено около 1337—1338 г.; этимъ оправдывается указаніе Н. Григоры на трехлѣтній періодъ борьбы. Возвратившись изъ путешествія, на западъ предпринятаго, какъ мы знаемъ, по порученію императора, Варлаамъ, по словамъ Филоѳея, передѣлалъ во многихъ частяхъ свое сочиненіе, съ тѣмъ, чтобы избѣжать обвиненій [2]), давъ ему даже другое надписаніе (κατὰ Μασαλιανῶν). Это побудило Паламу написать свою третью тріаду противъ Варлаама. Нужно думать, что это послѣднее сочиненіе и было поводомъ къ тѣмъ обвиненіямъ, которыя Варлаамъ представилъ патріарху константинопольскому.

Въ большинствѣ византійскихъ изложеній хода борьбы и въ соборныхъ грамотахъ мы напрасно стали бы искать хронологическихъ датъ. Во всѣхъ упомянутыхъ изложеніяхъ выдвинутъ тотъ фактъ, что Варлаамъ, желая осмѣять греческую вѣру, притворился ученикомъ, ищущимъ ознакомленія съ монашеской жизнью и воспользовался простодушіемъ одного калогера, который въ безыскусственной формѣ и передалъ ему, что каждый вѣрующій можетъ удостоиться тѣлесными очами видѣть свѣтъ Божій и созерцать природу Божію. Этими словами онъ воспользовался съ тѣмъ, чтобы представить въ смѣшномъ видѣ монашескую жизнь и вѣру. Не можетъ быть сомнѣ-

---

[1]) *Migne*, 151, col. 589: τοῖς γοῦν ὑστέροις τουτοισὶ τρισὶ καὶ δευτέροις ὁ μέγας ἐχρήσατο κατ' αὐτῶν ἐκείνων τῶν τοῦ Βαρλαὰμ φημὶ πρώτων λόγων... εἰς 'Ιταλίαν ἀποδημοῦντος ἐκείνου.

[2]) Ibid.: μεταπλάττει μὲν καὶ μεταποιεῖ τὰ πλεῖστα τῶν ἑαυτοῦ λόγων, τοὺς ἐλέγχους καὶ τὴν ἀτοπίαν δῆθεν ἐκφεύγων.

нія, что эта точка зрѣнія не соотвѣтствуетъ дѣйствительному положенію дѣла, обличая въ упомянутыхъ изложеніяхъ извѣстную степень тенденціозности.

Болѣе фактическихъ данныхъ о ходѣ литературной борьбы находимъ въ неизданномъ еще изложеніи, принадлежащемъ монаху Давиду, одному изъ дѣятельныхъ сторонниковъ Паламы, и Акиндину.

Первый [1]) въ своей „краткой исторіи происхожденія злой ереси Варлаама и Акиндина", сводя ученіе Варлаама о свѣтѣ къ философскому принципу, пытается послѣдовательно изложить весь ходъ литературной полемики. По словамъ Давида, Варлаамъ прежде всего выступилъ съ возраженіемъ противъ ученія греческихъ монаховъ о божественномъ осіяніи и богоявленіяхъ и написалъ сочиненіе въ доказательство того положенія, что свѣтъ, возсіявшій на горѣ Ѳаворѣ, былъ вещественный и тлѣнный и созданный на тотъ конецъ, чтобы озарить знаніемъ учениковъ Христовыхъ, бывшихъ досслѣ простецами [2]). Сочиненіе Варлаама произвело волненіе между монахами, которые и обратились къ Паламѣ съ просьбой, чтобы онъ поговорилъ съ Варлаамомъ, усовѣстилъ его и удержалъ отъ подобныхъ словъ и писаній, оскорбительныхъ для монашествующихъ. Палама же зналъ его и бесѣдовалъ съ нимъ часто и обличалъ его, но какъ ничего не могъ достигнуть, то и рѣшился письменно опровергать его заблужденія [3]). Затѣмъ подробно сообщается ходъ и развитіе полемики, какъ она перешла отъ вопроса о свѣтѣ или осіяніи къ вопросу о существѣ и энергіяхъ божества.

Независимо отъ всего прочаго, въ изложеніи монаха Давида слѣдуетъ отмѣтить двѣ черты: 1) нападающею стороной признается Варлаамъ; 2) указывается однако, что оба знаменитые соперника были и ранѣе знакомы между собой и часто бесѣдовали по поводу вопроса о свѣтѣ и богоявленіяхъ.—Если же дѣйствительно таковы были лич-

---

[1]) Вѣна, Cod. theolog. graecus, № 210, F. 353. Τοῦ τιμιωτάτου καὶ σοφωτάτου μοναχοῦ κῦρ Δαβὶδ ἱστορία διὰ βραχέως ὅπως ἀρχὴν συνέστη ἡ κατὰ τὸν Βαρλαὰμ καὶ Ἀκίνδυνον πονηρὰ αἵρεσις. Тоже въ Московской Синод. Библіотекѣ, № 290, л. 1.

[2]) ἀπελθὼν πρὸς ἀνατροπὴν τῶν καλογέρων ἔγραψε λόγους κατὰ τοῦ τοιούτου φωτὸς θέλων δεῖξαι αὐτὸ ὑλικὸν καὶ φθαρτόν, λέγων ὅτι οὐκ ἦν ἐκεῖνο τὸ φῶς ἀεί, ἀλλὰ τότε ἐγένετο, ἵνα εἴδωσιν οἱ μαθηταὶ ἰδιῶται ὄντες καὶ θαυμάσωσι.

[3]) εἶδε τοῦτον καὶ ὡμίλησε πολλὰ ἤδη ὁ Παλαμᾶς καὶ παρεκάλεσε καὶ ἤλεγξε καὶ ἀνέτρεψεν ἀπὸ στόματος, οὐκ ἠδυνήθη δὲ μεταπεῖσαι οὐδόλως... ἀναγκασθεὶς λοιπὸν ἀντέγραψεν ὁ Παλαμᾶς... ταῦτα ἰδὼν ὁ Βαρλαὰμ ἀντέγραψεν...

ныя отношенія Паламы и Варлаама, то становится понятнымъ, почему первый могъ принять на личный счетъ часть тѣхъ обвиненій, которыя Варлаамъ выставилъ противъ монаховъ въ своемъ первомъ сочиненіи.

Свидѣтельство Акиндина [1]), не противорѣча по существу сообщеніямъ монаха Давида, выдвигаетъ на первый планъ тотъ фактъ, что нападеніе Варлаама на греческихъ монаховъ послѣдовало еще въ Константинополѣ и что Акиндинъ *прежде всѣхъ* обратилъ вниманіе патріарха на высказанныя имъ заблужденія. Такимъ образомъ, Варлаамъ удалился въ Солунь, уже находясь въ немилости у патріарха. Здѣсь онъ встрѣтилъ Паламу и между ними сначала завязались состязанія, а потомъ литературная полемика [2]). Тотъ же Варлаамъ перенесъ потомъ въ Константинополь свой споръ съ Паламой, предложивъ рѣшеніе вопроса на судъ духовной власти. Акиндинъ выставляетъ далѣе на видъ, что начала этой полемики скрываются во враждѣ Варлаама къ Паламѣ и въ желаніи досадить ему [3]). Можно считать не подлежащимъ сомнѣнію то, что оба соперника хорошо знали одинъ другаго еще до начала полемики и что между ними были какіе-то личные счеты.

Не говоря о томъ, что матеріалы для исторіи борьбы Варлаама съ Григоріемъ Паламой не всѣ извѣстны, большія трудности представляетъ распредѣленіе по категоріямъ и очищеніе критикой уже напечатанныхъ изложеній этой борьбы и относящихся къ ней документовъ. По всему видно, что приверженцы той и другой партіи употребляли всевозможныя усилія оправдать своихъ вождей, и такъ какъ побѣда не разъ склонялась то на сторону Варлаама, то его противника, то и въ литературныхъ памятникахъ, имѣющихъ по большей части полемическій характеръ, не достаетъ надлежащей объективности и безпристрастія. Страстность не пощадила даже самые оффиціальные акты, которые подвергались передѣлкѣ въ угоду одержавшему побѣду направленію. Такъ, когда Варлаамъ былъ отлученъ церковью, и ученіе его признано еретическимъ, для православнаго большинства, принявшаго сторону Паламы, стоило немалаго труда свести счеты

---

[1]) Главнымъ образомъ имѣемъ въ виду его записку, представленную патріарху Іоанну (Мюнхенъ, cod. graecus 223, f. 51), которую ниже приводимъ вполнѣ.

[2]) μετὰ δὲ ταῦτα πάλιν ἐπειδὴ γενόμενος ἐν τῇ Θεσσαλονίκῃ τῷ Παλαμᾷ ἐντετύγηκε καὶ συνεπλάκησαν ἀλλήλοις τοῖς κατ' ἀλλήλων λόγοις.

[3]) ἐκ τῆς γενομένης αὐτῷ πρὸς τοῦτον ἔριδος καὶ φιλονεικίας εἰς το ταῦτα λέγειν ἐκεῖνον κατὰ τούτου προῆχθαι.

съ противоположнымъ направленіемъ, которое также могло ссылаться въ свою пользу на соборныя постановленія. Борьба между приверженцами Паламы и Варлаама, сведенная на почву богословскаго ученія, по своей горячности напоминаетъ самыя выдающіяся эпохи возбужденія умовъ въ Византіи; въ XIV вѣкѣ повторяется та же страстная полемика и та же крайняя нетерпимость къ чужимъ мнѣніямъ, какая характеризуетъ періодъ иконоборчества или вѣкъ Фотія. Офиціальные акты при изображеніи такихъ эпохъ сами по себѣ не ручаются еще за полную достовѣрность ихъ и объективность и нуждаются всякій разъ въ доказательствахъ и подтвержденіяхъ ихъ цѣлости и неповрежденности. Такимъ образомъ, преимущество все же остается на сторонѣ частныхъ матеріаловъ, то-есть, изложеній, записокъ и замѣтокъ лицъ, принимавшихъ непосредственное участіе въ борьбѣ или бывшихъ ея современниками. Что въ этомъ отношеніи можно ожидать еще значительныхъ дополненій, доказывается нижеслѣдующимъ.

Въ рукописи Лаврской библіотеки на Аѳонѣ помѣщено, между прочимъ, нѣсколько писемъ Паламы, проливающихъ свѣтъ на македонскій періодъ жизни Варлаама [1]). Эти письма прежде всего открываютъ, что Палама не только былъ хорошо знакомъ съ Варлаамомъ и его приверженцемъ Акиндиномъ, но считалъ ихъ нѣкогда друзьями и состоялъ съ ними въ перепискѣ. Первый поводъ къ разногласію между ними подало сочиненіе Варлаама противъ латинянъ о происхожденіи Св. Духа. Какъ мы уже видѣли изъ похвалы Филоѳея [2]), Варлаамъ допустилъ неосторожность, говоря о двухъ началахъ божества, и далъ слишкомъ высокое значеніе еллинскимъ мудрецамъ передъ отцами церкви: въ письмахъ Паламы именно указывается на эти стороны сочиненія Варлаама, но предметъ разногласія обсуждается въ мягкихъ выраженіяхъ, не допускающихъ мысли, чтобы авторъ смотрѣлъ на этотъ вопросъ, какъ на ересь. Упрекнувъ Варлаама, что онъ скорымъ шагомъ обходитъ богоносныхъ отцовъ, какъ неизвѣстныхъ, а сократистовъ и платонистовъ рисуетъ какъ боговидцовъ и осіянныхъ [3]), онъ добродушно подсмѣивается надъ

---

[1]) *Порфирія*, Первое путешествіе въ аѳонскіе монастыри и скиты. Часть I. Отдѣленіе 1. Кіевъ. 1877, стр. 229. Рѣчь идетъ о рукописи въ Лаврѣ, переписанной въ 1708 г. попеченіемъ Николая Маврокордата и заключающей важные для нашего предмета документы.

[2]) *Migne*, 551, col. 584.

[3]) Первое путешествіе, стр. 232: τούς τε θεοφόρους πατέρας λεληθότας διασείει καὶ τοὺς κατὰ Σωκράτην τε καὶ Πλάτωνα θεόπτας καὶ πεφωτισμένους ἀναγράφει.

этими пресловутыми философами и указываетъ въ христіанскомъ богомудріи (θεοσοφία) идеалъ, къ которому слѣдуетъ стремиться. „Это внушай, брате,—заключаетъ Палама,—любящимъ мірскую мудрость болѣе чѣмъ должно".

Болѣе рѣзкій тонъ обнаруживается въ тѣхъ письмахъ и сочиненіяхъ, которыя посвящены защитѣ *исихастовъ* или священно-безмолвствующихъ. Здѣсь Палама уже задѣтъ былъ лично и не считалъ нужнымъ щадить противника. Но какъ возгорѣлся споръ объ исихастахъ? Едва ли не распоряженіемъ церковной власти Варлаамъ посланъ былъ изъ Солуни на Аѳонъ, гдѣ, повидимому, и обнаружились его несогласія съ монашествующими. Это можно заключать изъ слѣдующихъ словъ Паламы: „я радовался, видя Варлаама, посланнаго къ монахамъ, и безмолвники радовались и говорили, что этотъ книжникъ будетъ для насъ какъ сокровищница, выдающая старое и новое". Писалъ ли что Варлаамъ противъ исихастовъ, или только ограничился словесными заявленіями, объ этомъ трудно сказать. Во всякомъ случаѣ не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что сношенія между Паламой и Варлаамомъ не прекратились и послѣ того, какъ послѣдній окрестилъ направленіе монашествующихъ именемъ *омфалопсихіи* (пупоуміе). Какъ вмѣшался въ это дѣло Палама, объ этомъ передаетъ изложеніе, составленное монахомъ Давидомъ. Оказывается, что исихасты обратились къ Паламѣ съ просьбой *поговорить* съ Варлаамомъ и *убѣдить его прекратить словесныя и письменныя на нихъ нападки* и не оскорблять святыхъ мужей, поклоняющихся божественному огню. Но словесно или письменно излагалъ Варлаамъ свой взглядъ на религіозное направленіе монашествующихъ, этотъ взглядъ тѣмъ не менѣе выражался въ слѣдующихъ опредѣленныхъ чертахъ. Монахи священное писаніе считаютъ безполезнымъ, а науку вредною, и думаютъ, что существо Божіе можно видѣть тѣлесными очами и что для достиженія того нужны нѣкоторыя чувственныя воздѣйствія и пріемы. Между тѣмъ Варлаамъ думалъ, что высшее усовершенствованіе человѣка зависитъ отъ упражненія духовныхъ силъ: какъ здоровье, хотя и дается отъ Бога, но поддерживается собственной внимательностію, такъ и философія. Ее далъ Богъ пророкамъ и апостоламъ и ученымъ мужамъ, и при помощи изученія оставленныхъ ими сочиненій мы можемъ искать и обрѣтать мудрость [1].—Здѣсь сталкивались два противоположныя направленія, которыя еще могли ужи-

---

[1]) Первое путешествіе, стр. 235—236.

ваться на теоретической почвѣ, но въ выводахъ и практическихъ примѣненіяхъ никакъ не могли идти рука объ руку. Скоро оба направленія бросятъ упрекъ одно другому въ еретичествѣ и безбожіи.

Въ высшей степени любопытно въ исторіи борьбы Варлаама и Паламы намѣтить процессъ обостренія отношеній между партіями. Мы знаемъ въ этомъ отношеніи порядокъ происхожденія тріадъ Паламы; знаемъ также, что Варлаамъ, по возвращеніи изъ миссіи на западъ, устранивъ обвиненіе исихастовъ въ омфалопсихіи, намѣтилъ болѣе ясными чертами ихъ направленіе, назвавъ ихъ *массаліанами*. Съ этихъ поръ борьба уже не могла ограничиться тѣсной областью Македоніи или Аѳона, она переходитъ въ Константинополь, и въ ней принимаетъ участіе свѣтское и церковное правительство. Почему же поднятый въ Солуни или на Аѳонѣ вопросъ получилъ такое важное политическое значеніе?

Нѣтъ сомнѣнія, что объясненіе того должно видѣть въ имени массаліанства, которымъ Варлаамъ обозначилъ защищаемое Паламой направленіе. Это значило, что аѳонскіе подвижники и македонскіе монахи суть еретики, зараженные богомильствомъ, что ихъ ученіе о состояніи полнаго безстрастія, въ которомъ человѣкъ способенъ соединиться съ Божествомъ, напоминаетъ ученіе евхитовъ, — секты, соединившейся съ богомильствомъ въ славянскихъ земляхъ. Словомъ, этимъ дѣлался намекъ на очень извѣстное и распространенное на Балканскомъ полуостровѣ ученіе. Другой вопросъ — на сколько Варлаамъ былъ правъ, бросая противъ исихастовъ и защитника ихъ Паламы этотъ упрекъ. Для сужденія объ этомъ имѣется весьма мало данныхъ. Мы должны, однако, взвѣсить то обстоятельство, что начало борьбы истекаетъ изъ Македоніи, и что тамъ же черпала главнымъ образомъ свои силы и подкрѣплялась приверженцами партія Паламы. Такимъ образомъ, съ нѣкоторой вѣроятностью можно думать, что Варлаамъ попалъ въ цѣль, употребивъ приведенное выраженіе. На сколько этимъ затронутъ былъ самъ Палама, можно судить на основаніи свидѣтельства Никифора Григоры. Какъ извѣстно, его никакъ нельзя причислить къ сторонникамъ Варлаама; поэтому взглядъ его на полемику во всякомъ случаѣ заслуживаетъ вниманія, какъ взглядъ лица, одинаково не расположеннаго къ представителю той и другой партіи. Григора [1]) отстаиваетъ ту мысль, что Палама уже до прибытія Варлаама въ византійскіе предѣлы болѣлъ массаліанской

[1]) *Historia*, IX, I, p., 918 и слѣд.

ересью, и что заслуга послѣдняго именно въ томъ и состоитъ, что онъ назвалъ виновника ереси. По мнѣнію Григоры, и вся полемика, въ которой Палама заставилъ принять участіе правительство и церковь, всецѣло падаетъ на отвѣтственность его. Эта полемика въ концѣ концовъ до того озлобила Паламу, что онъ *насильно заставляетъ государя скрѣплять своей подписью соборные акты*. Въ сообщаемыхъ преосвященнымъ Порфиріемъ выпискахъ изъ Маврокордатовой рукописи [1]) есть, между прочимъ, горячая реплика на это обвиненіе. „Ты говоришь, пустенькій мудрецъ Григора, что государь по принужденію подписалъ соборный томъ, противный правой вѣрѣ! Государь, который, еще не достигши совершеннолѣтія, самъ по себѣ не могъ благосклонно смотрѣть на Варлаама,—который, будучи еще отрокомъ, повелѣлъ изгнать акиндиновцевъ изъ царскихъ палатъ! Такой государь подписалъ принужденно"! Легко понять, что это весьма слабое опроверженіе противъ высказаннаго Григорой обвиненія, ибо отроческое нерасположеніе царя къ варлаамитамъ, если бы оно и было вѣрно само по себѣ, ничего не доказываетъ по отношенію къ подписи соборныхъ протоколовъ. А что въ этомъ случаѣ допускались значительныя нарушенія, это будетъ видно при разсмотрѣніи соборныхъ актовъ. Переходя затѣмъ къ опроверженію того обвиненія, что Палама есть виновникъ церковныхъ нестроеній, ссоръ и разногласій, постигшихъ церковь послѣ собора 1347 года, Палама ограничивается въ своей защитѣ чисто формальною стороной и какъ хорошій адвокатъ старается держаться на почвѣ закона. „Соборные протоколы,—говоритъ онъ,—утверждены тремя царями и скрѣплены печатями трехъ патріарховъ. Итакъ, ежели соборный актъ, утвержденный такими и столькими лицами, произвелъ ссоры, то какъ тутъ виновенъ Палама? Сей томъ служитъ поводомъ къ разногласію, но только для тѣхъ, кто не покоряется истинѣ". Если принять во вниманіе, что соборъ 1347 года составленъ былъ въ интересахъ Паламы, то нельзя не признать слишкомъ неудовлетворительными высказанныя здѣсь оправданія. Наконецъ, на замѣчаніе, что царь, хотя и сознавалъ богохульства Паламы какъ должно, но только не высказался, Палама отвѣчаетъ слѣдующимъ. „Царь, находясь въ Солуни, присутствовалъ при богослуженіи Паламы, а въ Константинополѣ слушалъ литургію, которую совершалъ патріархъ вмѣстѣ съ Паламой и послѣ литургіи цѣловалъ руку его въ присутствіи всего народа". Понятно, что и

---

1) Первое путешествіе, стр. 237—238.

эти знаки вниманія царя далеко не ослабляютъ намека Григоры на силу и вліяніе партіи Паламы, сдѣлавшей изъ правительства орудіе для достиженія своихъ цѣлей. Не будемъ пока настаивать на томъ, что Григора сообщаетъ безпристрастное мнѣніе; въ дальнѣйшемъ изложеніи намъ придется возвратиться къ этому вопросу. Можно остановиться на заключеніи, что до миссіи въ Авиньонъ Варлаамъ и Палама не только были знакомы, но и состояли въ перепискѣ, что хотя Варлаамъ не раздѣлялъ направленія Паламы и не скрывалъ этого въ бесѣдѣ съ учениками, но не называлъ его еретическимъ.

Ближайшія обстоятельства, давшія означеннымъ недоразумѣніямъ характеръ публичности и перенесшія ихъ изъ Солуни въ Константинополь, раскрыты въ похвальномъ словѣ Филоѳея, гдѣ онъ говоритъ о порядкѣ составленія знаменитыхъ тріадъ своего героя [1]. Именно, во время италіанской миссіи Варлаама Палама составилъ вторую тріаду, въ которой показалъ заблужденія своего противника, выяснивъ, что истинное и спасительное знаніе состоитъ не въ изученіи внѣшней мудрости, а въ тайной умственной молитвѣ и въ духовномъ служеніи Богу. Здѣсь же онъ описалъ качества и признаки этого духовнаго служенія и объяснилъ божественное и неизреченное озареніе священнымъ огнемъ, доступное избраннымъ Божіимъ слугамъ. Варлаамъ, возвратившись изъ путешествія на западъ, прежде всего и занялся этими сочиненіями Паламы, разборъ которыхъ привелъ его къ выводу, поставленному въ оглавленіи его отвѣта: κατὰ Μασσαλιανῶν. Когда солунская полемика сдѣлалась весьма гласною и обратила на себя общее вниманіе, когда Палама составилъ свою третью тріаду, которую отправилъ въ Константинополь къ царю [2]), тогда положеніе Варлаама сдѣлалось въ Солуни весьма затруднительнымъ, и онъ рѣшился отправиться въ Константинополь, „расчитывая на поддержку патріарха и на дружбу тѣхъ, которые раздѣляли его мнѣнія и неблагосклонно относились къ исихастамъ“. По этому поводу составитель похвалы дѣлаетъ весьма для насъ важную вставку, рисующую Константинополь съ точки зрѣнія провинціала [3]). „Я не могу не превозносить Константинополь за его величіе, красоту, богатство, просвѣщеніе и подобныя тому качества, но мнѣ не нравится въ немъ одно, что константинопольцы весьма легкомысленно относятся къ

---

[1]) *Migne*, t. 151, col. 589.

[2]) Ibid., col. 589: ὃ δὴ καὶ μᾶλλον Γρηγόριον—ἐρέθισαν καὶ τρέψασθαι κατὰ κράτος καὶ τὸ τρόπαιον κατ' ἐκείνων ἐντελὲς ἀναστῆσαι τοὺς τελευταίους τρεῖς...

[3]) Ibid., col. 595.

божественнымъ предметамъ, они занимаются священными вопросами, какъ игрой въ камешки или въ мячикъ, и любятъ выставлять таинственныя вещи на позорище, какъ на сценѣ или въ драмѣ". Варлааму удалось здѣсь съ большой легкостью привлечь на свою сторону ученыхъ и философовъ и посѣять недовѣріе къ своему противнику, набросивъ на него подозрѣніе въ богохульствѣ, обманѣ и ереси [1]). Прямымъ послѣдствіемъ перенесенія дѣла въ Константинополь было то, что Палама съ своими приверженцами и Варлаамъ должны были явиться на соборъ.

Въ такомъ свѣтѣ представляется дѣло по извѣстнымъ доселѣ матеріаламъ. Нельзя сказать, что вопросъ о началѣ полемики этимъ вполнѣ исчерпывается. По всей вѣроятности, онъ можетъ быть съ успѣхомъ изучаемъ съ другихъ сторонъ по матеріаламъ, еще не напечатаннымъ. Въ особенности блѣдно пока намѣчена роль того лица, которое въ синодикѣ вездѣ стоитъ рядомъ съ Варлаамомъ, разумѣемъ *Акиндина*. Откуда онъ происходилъ, въ какихъ отношеніяхъ стоялъ къ Варлааму, когда принялъ участіе въ богословской полемикѣ, — все это оставалось и для насъ не яснымъ, пока намъ не удалось напасть на рядъ писемъ Акиндина и другихъ офиціальныхъ актовъ, проливающихъ обильный свѣтъ на занимающій насъ вопросъ [2]).

Мюнхенская рукопись № 223 заключаетъ въ себѣ слѣдующіе матеріалы: вопервыхъ, переписку Акиндина—письма къ Іероѳею, Лапиѳу, Максиму, Гаврѣ, патріарху Іоанну; вовторыхъ, полемическія статьи—сокращенное изложеніе еретическихъ мнѣній Паламы, опроверженіе исповѣданія вѣры Паламы, возраженія на письмо Паламы; втретьихъ, слово къ патріарху Іоанну и синоду о происхожденіи спора между Варлаамомъ и Паламой; исповѣданіе вѣры Акиндина; изложеніе и опроверженіе ереси Паламы, четыре трактата въ опроверженіе нечестивыхъ догматовъ Паламы. Всего въ рукописи 363 листа. Уже этотъ перечень статей показываетъ, какой важный источникъ пріобрѣтается въ мюнхенской рукописи для пополненія исторіи богословской борьбы между Варлаамомъ и Паламой. Не исключая и писемъ, всѣ перечисленныя статьи посвящены главнѣйше одному и тому же вопросу и бросаютъ новый свѣтъ на участниковъ борьбы и

---

[1]) *Cantacuzeni*, Historiarum II, 40 (ed. Bonn., p. 550): Ἰωάννῃ τῷ πατριαρχεύοντι τότε τὰ κατὰ τῶν μοναχῶν συγγράμματα ἐγχειρίζει καὶ σύνοδον ἐδεῖτο συναθροίζειν κατ᾽ αὐτῶν.

[2]) Это мюнхенскій cod. graecus № 223.

на ихъ взаимныя отношенія. Не останавливаясь на частностяхъ, укажемъ въ этомъ смыслѣ самыя существенныя данныя.

Григорій Акиндинъ, ученый константинопольскій монахъ, принялъ дѣятельное участіе въ богословской борьбѣ не потому, что онъ раздѣлялъ мнѣнія Варлаама или былъ его ученикомъ, а потому, что патріархъ Іоаннъ Калека, зная его за образованнаго и начитаннаго богослова, сдѣлалъ ему порученіе защищать церковную точку зрѣнія противъ новшествъ, привнесенныхъ Паламой и Варлаамомъ. Акиндинъ представлялъ въ себѣ среднюю партію, былъ непричастенъ къ тѣмъ личнымъ счетамъ и недоразумѣніямъ, которыя обострили отношенія между Паламой и Варлаамомъ еще во время совмѣстнаго ихъ жительства въ Солуни. Съ большой горячностью принявшись за опроверженіе мнѣній Паламы и Варлаама, Акиндинъ съ замѣчательною энергіей распространялъ свои сочиненія по всѣмъ окраинамъ еллинскаго міра, стараясь удержать въ послушаніи церкви тѣхъ, кто колебался въ выборѣ, къ какой партіи примкнуть. Почти всѣ его письма проникнуты духомъ пропаганды и подстрекательства вооружиться противъ Паламы. Онъ въ довольно рѣзкихъ выраженіяхъ пишетъ и самому патріарху, указывая, что слабость и попустительство въ церковныхъ дѣлахъ не простительны, что партія Паламы черпаетъ свою силу именно въ нерѣшительности церковной власти. Акиндинъ пріобрѣлъ своей полемикой большую славу въ патріаршество Іоанна Калеки, который высоко цѣнилъ его и готовъ былъ дать ему епископскую каѳедру.

О происхожденіи богословской борьбы Акиндинъ подробнѣй сообщаетъ въ запискѣ, поданной патріарху и собору, которую и приводимъ здѣсь [1]. „Святѣйшій владыко и вселенскій патріархъ и священный синодъ Христовой церкви! Будучи воспитаны въ простыхъ и всѣми исповѣдуемыхъ догматахъ церкви и въ общеобязательныхъ правилахъ благочестія, установленныхъ святыми отцами, мы до самаго послѣдняго времени жили въ мирѣ и тишинѣ, съ довѣріемъ и въ простотѣ сердечной принимая слово вѣры и благочестія, когда завистью діавола и дерзостью собственнаго разума попущенъ былъ нѣкій Варлаамъ противъ пребывающихъ въ молчаніи и проводящихъ въ простотѣ сердца чистую и къ Богу приближающую жизнь. Тогда,

---

[1]) Cod. 223, fol. 51. Λόγος πρὸς τὸν μακαριωτατον πατριάρχην κῦρ Ἰωάννην καὶ τὴν περὶ αὐτὸν σύνοδον διεξιὼν ὅπως ἡ τοῦ Παλαμᾶ καὶ Βαρλαὰμ φιλονεικία τὴν ἀρχὴν συνέστη.

и прежде всѣхъ другихъ, я выступилъ противъ него и съ сокрушеніемъ доложилъ о томъ вашему святѣйшеству; сдѣлали то же и при томъ неоднократно и другіе, что и побудило его оставить Константинополь и переселиться въ Солунь. Ваше святѣйшество пригрозило ему съ своей стороны дурными послѣдствіями, если онъ будетъ упорствовать въ своихъ начинаніяхъ. Но, проживая въ Солуни, онъ вступилъ въ сношенія съ Паламой и между ними завязался литературный споръ. Не буду говорить о подробностяхъ, напомню только, что Варлаамъ появился затѣмъ сюда и представилъ вашему святѣйшеству и собору свои сочиненія противъ Паламы и противъ аѳонскихъ монаховъ. Явился онъ и ко мнѣ съ тѣми же самыми обвиненіями противъ Паламы и исихастовъ, предлагая мнѣ поддержать его въ начатой имъ полемикѣ. Я же подумавъ, что, еслибы и заблуждались въ чемъ Палама и исихасты, то не дѣло Варлаама изслѣдовать это и исправлять, а церковной власти, пригласивъ съ собой нѣкоторыхъ монаховъ, пришелъ просить вашихъ указаній, святѣйшій владыко. По обсужденіи этого дѣла вы пришли къ тому же заключенію, какъ и мы, что настоящая причина нападокъ Варлаама на Паламу скрывается во взаимной распрѣ и зложелательствѣ одного къ другому [1]. Я же, одобривъ Паламу, какъ вамъ извѣстно, и по вашему приказанію прочитавъ книгу Варлаама, нашелъ достойными порицанія его мнѣнія о божественномъ преображеніи и о священной молитвѣ и затѣмъ и словесно и въ нарочито составленныхъ запискахъ я опровергалъ его и дѣлалъ это съ такой внимательностью, что не только избѣгъ всякихъ новшествъ, но, смѣю думать, значительно ограничилъ его дерзость и отвагу касаться такихъ предметовъ. Ссылаюсь въ этомъ отношеніи на судъ вашего святѣйшества, да и самыя мои сочиненія, противъ него написанныя, сами по себѣ ясно могутъ свидѣтельствовать, какъ я относился къ Варлааму и къ Паламѣ. Но Варлаамъ сталъ распространять въ столицѣ свои мысли и привлекать къ себѣ многихъ приверженцевъ, кромѣ того, публично заявлялъ и донесъ вашему святѣйшеству, что Палама устроиваетъ противныя канонамъ собранія на Святой горѣ и въ Солуни. Этотъ послѣдній доносъ многихъ привелъ въ раздраженіе противъ Паламы, такъ что они стали дѣлать настойчивыя представленія о томъ, чтобы ваше святѣйшество выра-

[1]) Οὔθ' ἡ σὴ θεία γνώμη οὔτε ἡμεῖς τὸν ἀληθῆ ταῦτα λέγειν ἡγησάμεθα κατὰ τοῦ Παλαμᾶ, ἀλλ' ἐκ τῆς γενομένης αὐτῷ πρὸς τοῦτον ἔριδος καὶ φιλονεικίας εἰς τὸ ταῦτα λέγειν ἐκεῖνον κατὰ τούτου προήχθαι.

зили Варлааму посредствомъ соборнаго акта, что онъ не подлежитъ отвѣтственности за упомянутыя слова и сочиненія, а что Палама напротивъ подлежитъ. Вы, однако, не приняли подобнаго предложенія, а приказали отправить грамоту къ солунской церкви съ требованіемъ послать сюда Паламу для объясненій по тѣмъ пунктамъ, въ которыхъ обвиняется онъ Варлаамомъ. Правда, грамота была составлена далеко не въ мягкихъ выраженіяхъ, что и понятно, ибо шла рѣчь о сборищахъ и сходкахъ, противныхъ канонамъ и церковной дисциплинѣ. Имѣвъ случай ознакомиться съ этою соборной грамотой и пожалѣвъ Паламу, я, забывъ мое ничтожество и принявъ на себя роль властнаго лица въ синодѣ, дерзнулъ обратиться лично къ вамъ, владыко. Для этого я составилъ докладную записку на ваше имя, въ которой изложилъ, что несогласно съ вашей кротостью и человѣколюбіемъ то обстоятельство, что означенная грамота адресована не лично къ Паламѣ съ предложеніемъ явиться, а послана къ другимъ съ требованіемъ послать его, какъ будто онъ вполнѣ осужденный. Что же на это отвѣчалъ ты, владыко! Ты не поразилъ меня прещеніемъ, не сказалъ: кто поставилъ тебя судьей надъ нами? Напротивъ, выслушавъ меня, ты строго потребовалъ отъ Варлаама, чтобы онъ отдалъ назадъ ту грамоту. А когда Варлаамъ сталъ утверждать, что грамота уже послана, ты ни минуты не колебался сомнѣніями, что трудно поправить дѣло, но немедленно приказалъ составить на имя Паламы такое письмо, какого только могъ желать онъ, и поручилъ мнѣ отправить его по назначенію. Спустя нѣсколько дней, прибылъ Палама и остановился въ моемъ жилищѣ. Когда я сталъ его разспрашивать по поводу высказанныхъ противъ него Варлаамомъ обвиненій, находящихъ себѣ подтвержденіе и въ сочиненіяхъ, недавно присланныхъ мнѣ самимъ Паламой, то онъ призналъ, что дѣйствительно употреблялъ нѣкоторыя изъ тѣхъ выраженій, въ которыхъ обвиняетъ его Варлаамъ, но что въ нихъ нѣтъ ничего неумѣстнаго, въ чемъ старался убѣдить и меня. Но такъ какъ я ставилъ ему на видъ, что эти выраженія смущаютъ и волнуютъ, то онъ пытался выяснить ихъ, хотя и не убѣдилъ меня. Наконецъ, онъ просилъ меня, по крайней мѣрѣ, не говорить объ этомъ предметѣ до тѣхъ поръ, пока не сдѣлаетъ безвреднымъ Варлаама, который и помимо того оказывается неумолимымъ врагомъ всего нашего сословія, что, когда это удастся, онъ уничтожитъ въ своихъ сочиненіяхъ мѣста, возбуждающія въ насъ печаль и волненіе. Такъ я явился съ нимъ къ тебѣ, божественная глава, и къ вамъ, святѣйшіе владыки, защищая его,

какъ только могъ. Я не обнаружилъ передъ вами тѣ его выраженія въ надеждѣ на то, что онъ исполнитъ обѣщанное мнѣ, освободившись отъ Варлаама, самъ же онъ не говорилъ объ нихъ изъ опасенія быть обличеннымъ въ ереси и ссылался въ оправданіе свое только на то, что у него нѣтъ тѣхъ словъ, въ которыхъ обвиняется, то-есть, о молитвѣ, добродѣтели, слезахъ и словахъ и тѣхъ выраженій о свѣтѣ, которыхъ нельзя было касаться [1]). Такъ какъ всѣ были согласны со мной, то Варлаамъ лишенъ былъ права внести обвиненіе. Итакъ, ваше святѣйшество не подвергли разсмотрѣнію обвинительныхъ пунктовъ противъ Паламы и отвергли Варлаама. Мы же, зная боголюбезную склонность вашу не допускать изслѣдованія догматовъ безъ особенной и настоятельной необходимости, съ своей стороны рѣшились спокойно наблюдать въ надеждѣ, что вы найдете средства сократить дерзость Паламы. Но онъ до такой степени обольщенъ былъ происшедшимъ, что не въ состояніи былъ сдержаться, и позволилъ себѣ смѣло защищать тѣ новшества, которыя насъ возмущали и которыя прежде обѣщалъ намъ уничтожить въ своихъ сочиненіяхъ. Когда выступили мы съ обличеніями противъ него, ваше святѣйшество приказали перестать ему вводить новшества: ваше желаніе было примирить насъ и привести къ прежнему согласію. Но приверженцы Паламы строили мнѣ всякія козни и даже подущали убить меня. Когда же твой божественный голосъ повелѣлъ мнѣ явиться, я не колебался и не откладывалъ, не просилъ того или другаго придти на соборъ, не собиралъ толпу, которая бы защищала меня, и вообще не употребилъ никакихъ средствъ, но явился поспѣшно, имѣя себѣ одну защиту въ истинѣ и во вселенскомъ исповѣданіи вѣры и въ точномъ охраненіи православія со стороны вашего святѣйшества и собора. Излишне было бы говорить, что было сказано и что произошло на этомъ соборѣ. Когда стало ясно, что они не достигнутъ своей цѣли, поднялся шумъ, они избили двухъ преданныхъ мнѣ монаховъ, и если бы не поднялась на защиту ихъ нѣкоторые изъ добрыхъ христіанъ, то навѣрное бы убили ихъ. Потомъ напустились и на меня съ криками: бейте его, варлаамита! Между тѣмъ извѣстно, что никто больше меня не полемизировалъ съ Варлаамомъ. Хотя вы были этимъ весьма недовольны, но по свойственной вамъ и прирожденной добротѣ не отказали дать имъ грамоту во свидѣтельство того, что они не отлучены отъ церкви. Въ этомъ смыслѣ составлено и соборное опре-

---

[1]) Въ этихъ выраженіяхъ Акиндинъ передаетъ Дѣянія собора 1341 года.

дѣленіе, при чемъ въ концѣ его безъ вашего вѣдома вкралась прибавка: „ни письменно, ни словесно отнюдь не поднимать этихъ вопросовъ“. Пользуясь этимъ соборнымъ опредѣленіемъ, Палама передъ всѣми хвалился, что соборъ оправдалъ и подтвердилъ своимъ авторитетомъ написанное имъ и осудилъ тѣхъ, кто иначе объ этомъ думаетъ. Не довольствуясь этимъ и не обращая вниманія на запрещеніе, онъ составилъ затѣмъ нѣсколько словъ, извращающихъ ученіе вселенской церкви о тріипостасномъ божествѣ. Не вынося этого лжеученія, развращающаго многихъ и всѣхъ волнующаго, мы опять рѣшились обратиться къ вашей святости. И хотя вы заняты были другими важными заботами, однако не оставили безъ послѣдствія моего представленія, но сначала частнымъ образомъ потребовали отъ него прекратить распространеніе своего лжеученія, а когда это не помогло, позвали его на соборный судъ. Онъ же, зная, что его сочиненія таковы, что не могутъ не вызвать прещенія со стороны вашего благочестія, тайно скрылся изъ Константинополя, чѣмъ ясно доказалъ, что взводимыя противъ него обвиненія не клевета, но чистая правда. Но на соборѣ этомъ былъ Исидоръ, двойникъ Паламы, который старался защитить и отстоять его. Тогда твоя святость и члены собора выразили мнѣніе—предать огню и совсѣмъ уничтожить возмутительныя и скандальныя сочиненія Паламы. Пока его разыскивали и долго не могли найдти, снова собрался соборъ, чтобы положить конецъ соблазну, то-есть, осудить еретическія его сочиненія. Послѣ этого Палама вытребованъ былъ изъ Ираклiи и заключенъ въ обители Акаталипта. Но и это его не образумило, такъ какъ приверженцы его продолжали волновать населеніе столицы, смущали архіереевъ, монаховъ и свѣтскихъ людей, что могутъ засвидѣтельствовать и многіе другіе, и между прочимъ митрополитъ Тенедосскій. Когда слухъ объ этомъ дошелъ до васъ, святѣйшій патріархъ, вы потребовали, чтобы Палама предалъ проклятію свое еретическое ученіе. Но онъ самъ не явился, а сдѣлалъ объясненіе черезъ своихъ единомышленниковъ, на время удалился изъ города, потомъ опять возвратился и живетъ здѣсь въ безопасности. Еслибы мнѣнія его не были извѣстны, еслибы были сомнѣнія, что они противны православнымъ опредѣленіямъ святыхъ отцовъ, тогда еще была бы необходимость въ длинныхъ доказательствахъ, но какъ дѣло совсѣмъ ясно, то мы ограничимся немногими словами“....

Приведенный документъ, очевидно, представляетъ собой записку, поданную Акиндиномъ на одинъ изъ соборовъ, бывшихъ въ патріар-

шество Іоанна XIV Калеки. Онъ въ высшей степени любопытенъ для исторіи первыхъ годовъ полемики и, безъ сомнѣнія, гораздо лучше знакомитъ съ отношеніями главныхъ участниковъ полемики, чѣмъ всѣ другіе матеріалы. Изъ него вытекаетъ, что всѣ главныя лица находились между собой въ близкихъ отношеніяхъ и что въ періодъ между 1341 и 1347 годами дѣло Паламы далеко не было выиграно. Успѣхъ его въ 1347 году исключительно объясняется тѣмъ, что Іоаннъ *Калека*, не принявъ противъ него тѣхъ мѣръ строгости, какія рекомендовалъ Акиндинъ, выпустилъ изъ своихъ рукъ направленіе движеніемъ и далъ Паламѣ время организовать сильную партію, которая въ 1347 году свергла уступчиваго патріарха.

Фактическая сторона занимающей насъ полемики выражена въ цѣломъ рядѣ документовъ, имѣющихъ офиціальный характеръ. Церковь въ концѣ концовъ должна была высказать свое мнѣніе по поводу спора между Варлаамомъ и Паламой. Эти офиціальные памятники суть соборныя дѣянія, которыя и подлежатъ теперь нашему разсмотрѣнію.

Первый соборъ происходилъ въ іюнѣ 1341 года. Подлинныхъ актовъ этого собора пока еще не разыскано, ибо то, что издано въ Патрологіи Миня [1]) подъ именемъ συνοδικὸς τόμος, не можетъ быть признано протоколами, а есть изложеніе происходившаго на соборѣ. Точно также нельзя считать протоколами и того акта, который изданъ у Миклошича [2]); впрочемъ оба упомянутые текста представляютъ дословное сходство за исключеніемъ даты и прибавки на концѣ въ изданіи Миня. Что это не офиціальный соборный актъ, видно уже изъ оглавленія (у Миня): на мѣсто τόμος γεγραμμένος ожидалось бы τόμος συντεθεὶς или γεγονώς, далѣе въ оглавленіи упомянутъ Акиндинъ, а объ немъ на первомъ соборѣ не было рѣчи. Тѣмъ болѣе слѣдуетъ сожалѣть объ утратѣ подлинныхъ протоколовъ, что безъ нихъ почти невозможно возстановить того, что въ дѣйствительности происходило на этомъ соборѣ, такъ какъ историки Григора и Кантакузинъ противорѣчатъ одинъ другому въ самыхъ существенныхъ обстоятельствахъ. Съ точки зрѣнія приверженцевъ Паламы, Варлаамъ заблаговременно успѣлъ расположить въ свою пользу патріарха и значительную партію духовенства, такъ что для него казался обезпеченнымъ благопріятный исходъ дѣла, но въ дѣйствительности выходитъ совсѣмъ иное, ибо соборъ кончился осужденіемъ Варлаама.

---

[1]) *Migne*, t. 151, col. 679.

[2]) *Miklosich et Müller*, Acta patriarchatus Constantinopolitani, I, p. 202.

Согласно изложеніямъ, находимымъ у Миня, Миклошича и у Порфирія Успенскаго, передающаго дѣянія собора по Маврокордатовой рукописи, дѣло происходило слѣдующимъ образомъ. Варлаамъ, донося на Паламу, просилъ созванія собора, но когда соборъ состоялся, на него не явился самъ обвинитель, ссылаясь на то, что онъ не хочетъ признавать собора, на которомъ нѣтъ царя. Потомъ, когда прибылъ царь и открылись засѣданія, Варлааму, какъ и слѣдовало, предоставлено было обвинительное слово противъ исихастовъ [1]). Но онъ, какъ бы забывъ о главномъ предметѣ, уклонился въ догматическія тонкости, почему и былъ прерываемъ нѣсколько разъ. Когда всѣ попытки обратить его къ существу вопроса оказались тщетными, предсѣдательствующій предложилъ къ слушанію каноническія правила, коими воспрещается толковать о богословскихъ предметахъ лицамъ, не получившимъ учительскаго достоинства [2]). Затѣмъ представлены были и прочитаны донесенія Варлаама на монаховъ, послѣ чего приглашенъ говорить Григорій Палама. Далѣе читались сочиненія Варлаама противъ массаліанъ, гдѣ у него изложено, между прочимъ ученіе о ѳаворскомъ свѣтѣ. Направленныя противъ этого сочиненія опроверженія, очевидно, заранѣе приготовленныя, занимаютъ главную часть изучаемаго памятника, которая заключается слѣдующими словами: „каковыми мѣстами и словами Варлаамъ изобличенъ былъ, какъ безбожно нападающій на священное, и постыжденъ“ [3]). Въ заключеніе заявлено было обвиненіе противъ Варлаама, что онъ нападаетъ на обычаи безмолвниковъ и порочитъ молитву: Господи, Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй меня. По мнѣнію Варлаама, въ этой молитвѣ наставникъ безмолвниковъ, то-есть, Палама, по примѣру богомиловъ, внесъ измѣненіе: вмѣсто Сыне Божій, Боже нашъ. Итакъ, Варлаамъ оказался виновнымъ въ ереси, а монахи признаны свободными отъ обвиненія, какъ соблюдающіе преданія святыхъ отцовъ, „какъ они сами признали и подтвердили“. Вслѣдствіе чего единодушнымъ соборнымъ опредѣленіемъ признанный злобно нападающимъ на божественное, онъ сталъ просить у собора прощенія. Осужденіе противъ него произнесено въ условной формѣ: если раскаяніе его искреннее, и онъ не будетъ болѣе писать еретическихъ сочиненій, то благо ему;

---

1) *Miklosich*, I, p. 203: καὶ ὁ αὐτὸς Βαρλαὰμ προτραπεὶς εἰπεῖν καὶ ἀποδεῖξαι κατὰ τῶν καθ' ἡσυχίαν ζώντων μοναχῶν παρόντων ἤδη καὶ αὐτῶν τῇ συνόδῳ.

2) 64 правило 6 вселенскаго собора и 19 правило халкидонскаго собора.

3) *Miklosich*, I, p. 212; *Migne*, t. 151, col. 688.

въ противномъ же случаѣ ему угрожаетъ отлученіе отъ церкви. Документъ оканчивается угрозой такого же наказанія и другимъ лицамъ и запрещеніемъ обсуждать догматическіе вопросы, волнующіе церковь: „Ради чего и въ предупрежденіе другихъ отъ опасности впасть въ подобное заблужденіе составлено *настоящее письмо*, которое утверждаемъ своими подписями“ [1]).

Что приведенный документъ не есть соборный протоколъ, это не подлежитъ никакому сомнѣнію. Прежде всего, своею формой онъ противорѣчитъ понятію о протоколахъ, представляя во многихъ мѣстахъ субъективный элементъ, выражающійся въ изъявленіи симпатій автора, въ выводахъ и заключеніяхъ его по отношенію къ приводимымъ текстамъ и ученіямъ. Далѣе, изъ заключительныхъ словъ документа явствуетъ, что это не τόμος συνοδικός, а γράμμα, слѣдовательно, изложеніе дѣяній соборныхъ; въ этомъ смыслѣ нужно признать за нимъ нѣкоторыя преимущества предъ другими изложеніями, такъ какъ авторъ, очевидно, имѣлъ подъ руками соборные акты и въ нѣсколькихъ случаяхъ дословно ими воспользовался. Но въ общемъ все дѣло представлено далеко иначе, чѣмъ оно происходило на соборѣ. Варлаамъ представленъ здѣсь обвиняемымъ и защищающимся, на самомъ же дѣлѣ онъ долженъ былъ выступить обвинителемъ. Что наши сомнѣнія въ подлинности приведеннаго изложенія основываются не только на предположеніяхъ и догадкахъ, подтверждается слѣдующимъ обстоятельствомъ. Въ изданіи Миня [2]) находимъ любопытную прибавку къ изложенію дѣяній этого собора, изъ которой видимъ, что одинъ изъ отцовъ, именно митрополитъ кизическій Аѳанасій, счелъ нужнымъ заявить нѣкотораго рода протестъ противъ этого собора, отказавъ дать свою подпись. Впослѣдствіи, приложивъ, однако, руку къ соборнымъ актамъ, онъ сдѣлалъ слѣдующее объясненіе. „Я не приглашенъ былъ ознакомиться съ содержаніемъ дѣла до собора, а на самомъ соборѣ не допущенъ былъ къ прочтенію нѣкоторыхъ бумагъ, которыя у меня были. Послѣ приговора меня опять не пригласили къ разсмотрѣнію соборнаго акта, поэтому я отказался подписать его. Но, имѣя въ виду, что мнѣ случайно попались такія части

[1]) *Miklosich*, I, p. 216: χάριν γὰρ τοῦ μηκέτι μηδένα ταῖς ὁμοίαις πλάναις περιπεσεῖν ποιούμενοι πρόνοιαν, καὶ τὸ παρὸν εἰς ἀσφάλειαν ἐκθέμενοι γράμμα, ταῖς οἰκείαις ὑπογραφαῖς ἐπεσημηνάμεθα κατὰ μῆνα ἰούλιον τῆς θ' ἰνδ. У *Миня*, col, 691. κατὰ μῆνα Αὔγουστον (инд. тотъ-же).

[2]) Patrologia graeca, t. 151, col. 692.

изъ сочиненій честнѣйшаго іеромонаха Григорія Паламы, которыя оказались неподлинными, и что впослѣдствіи, прочитавъ настоящія его произведенія, я позналъ истину и увидѣлъ, что они во всемъ согласны со священнымъ писаніемъ, убѣдившись, кромѣ того, изъ его церковныхъ рѣчей въ согласіи его съ церковнымъ ученіемъ, я, во свидѣтельство и утвержденіе истины словъ и писаній іеромонаха Паламы и прочихъ монаховъ, собственноручно подписываюсь". Къ этому присоединены еще 6 подписей, можетъ быть, также принадлежащихъ опротестовавшимъ дѣянія собора лицамъ.

Затѣмъ слѣдуетъ скрѣпа: „съ подлинника переписанъ настоящій актъ, что подтверждено въ удостовѣреніе и на случай сомнѣнія, что это не подлинный протоколъ". Признаемся, мы находимъ довольно странной и позднѣйшую подпись Аѳанасія, утверждающую истинность ученія Паламы, и притязаніе скрѣпы доказать, что это есть вѣрная копія съ подлинника. Византійскіе акты скрѣплялись не такимъ образомъ, подписи протоколовъ соборныхъ точно также не нуждались въ такой пространной мотивировкѣ, какую находимъ у Аѳанасія.

Что соборныя дѣянія въ приведенныхъ изложеніяхъ потерпѣли значительныя поправки и измѣненія и не соотвѣтствуютъ дѣйствительному ходу дѣлъ, это доказывается изложеніями дѣяній того же собора, сохранившимися у историковъ Григоры и Кантакузина. По извѣстію Никифора Григоры [1]), на соборѣ прежде всего рѣшено было не допускать публичнаго обсужденія богословскихъ вопросовъ; этимъ распоряженіемъ имѣлось въ виду, съ одной стороны, охранить возвышенныя богословскія тайны отъ толпы непосвященныхъ слушателей, съ другой же, предостеречь Варлаама и Паламу отъ лишнихъ словъ, которыя они могли позволить себѣ въ увлеченіи. Итакъ, предметъ совѣщаній ограниченъ вопросомъ о молитвѣ, обвиненіе же въ массаліанской ереси отложено на нѣсколько дней. „И еслибы не случилась неожиданная смерть царя, продолжаетъ Григора, то, конечно, Варлаамъ достигъ бы своего въ спорѣ съ Паламой, то-есть, вырвалъ бы съ корнемъ еще только нарождавшуюся ересь". Послѣ этого Григора совсѣмъ неожиданно перемѣняетъ тонъ и, выкинувъ подробности, прямо заявляетъ, что Варлаамъ обличенъ былъ на основаніи другихъ его сочиненій въ злоумышленности и дерзости и искательствѣ народной славы. Правда, историкъ не скрываетъ, что онъ не присут-

[1]) Historia, XI, 10 (p. 558).

ствовалъ самъ на засѣданіяхъ и вообще относится весьма недружелюбно къ самому собору, называя его театральнымъ представленіемъ [1]). Въ изложеніи Кантакузина [2]) также имѣются черты несходныя съ содержаніемъ приведенныхъ выше извѣстій. Самая интересная особенность состоитъ въ томъ, что Варлаамъ выставленъ здѣсь въ роли обвинителя, какъ и должно было происходить на самомъ дѣлѣ; но уже во время соборныхъ засѣданій онъ замѣтилъ, что дѣло кончится не въ его пользу, посему, подошедши къ великому доместику, сидѣвшему рядомъ съ царемъ, онъ просилъ у него помощи и совѣта. Великій доместикъ посовѣтовалъ ему публично сознаться въ заблужденіи и объявить ученіе монаховъ правильнымъ. Когда Варлаамъ послѣ нѣкотораго колебанія сдѣлалъ это, соборъ простилъ его. Послѣдовавшее затѣмъ удаленіе Варлаама въ Италію объясняется здѣсь не осужденіемъ на соборѣ, но смертью царя.

Въ виду такого состоянія извѣстій о первомъ соборѣ, почерпаемыхъ въ главныхъ источникахъ, было бы весьма трудно съ точностью возстановить ходъ соборныхъ совѣщаній. Возникаютъ даже сильныя сомнѣнія по отношенію къ результату соборныхъ дѣяній: осужденъ былъ Варлаамъ, или прощенъ? Эти колебанія не были бы умѣстны, еслибы не существовало не подлежащихъ сомнѣнію доказательствъ, что дѣяніями собора остался недоволенъ Григорій Палама. О ближайшихъ вслѣдъ за соборомъ обстоятельствахъ по отношенію къ Паламѣ можно дѣлать заключеніе на основаніи грамоты патріарха Іоанна XIV къ монахамъ Аѳонской горы отъ ноября 1344 года [3]). Эта грамота отвѣчаетъ на вопросъ монаховъ о томъ, что рѣшилъ соборъ по дѣлу Паламы и какъ къ нему отнесся. Дабы не оставить монаховъ въ невѣдѣніи по этому вопросу и не предоставить ихъ въ жертву ложнымъ слухамъ, патріархъ сообщаетъ имъ вкратцѣ все дѣло. Въ общемъ, это изложеніе совершенно сходно съ такъ называемымъ соборнымъ опредѣленіемъ, приведеннымъ выше. Особенный интересъ представляетъ въ немъ та часть, которая касается соборнаго опредѣленія. Изъ этой части видно, что Палама подалъ на соборѣ встрѣчный искъ противъ Варлаама, вслѣдствіе чего усложнялась задача собора: ему предстояло, вопервыхъ, признать или отвергнуть право истца, въ данномъ случаѣ Варлаама; вовторыхъ,

---

1) Historia, I: p. 559, ἑσπέρας γε μὴν ἰούσης τὸ θέατρον διελυετο.
2) Historia, p. 551 (II c. 40).
3) *Miklosich*, I, p. 238.

постановить рѣшеніе по встрѣчному иску отвѣтчика, то-есть, Паламы. Въ порядкѣ обсужденія дѣла, повидимому, дано было предпочтеніе отвѣтчику передъ истцомъ, вслѣдствіе чего сначала вынесенъ приговоръ противъ мнѣній Варлаама о ѳаворскомъ свѣтѣ и о молитвѣ, а потомъ поставленъ вопросъ о правѣ его быть обвинителемъ Паламы и монаховъ. Патріаршая грамота позволяетъ ясно отличить эти двѣ стороны дѣла и проливаетъ свѣтъ на соборное опредѣленіе съ канонической точки зрѣнія. Соборъ, признавъ богохульными и неправильными мнѣнія Варлаама о ѳаворскомъ свѣтѣ и молитвѣ и осудивъ ихъ [1]), уже предрѣшилъ этимъ приговоръ о правѣ Варлаама быть обвинителемъ монаховъ. Ясно, что такая постановка дѣла, если и не была неправильной съ точки зрѣнія формальнаго дѣлопроизводства, во всякомъ случаѣ могла представляться не безпристрастной для Варлаама, ибо на основаніи ранѣе представленныхъ имъ документовъ могло подлежать спору право Паламы быть обвинителемъ его. Соборъ постановилъ, впрочемъ, довольно мягкое рѣшеніе по второму вопросу, какимъ нельзя не признать также и первое рѣшеніе, ибо имъ Варлаамъ отнюдь не отлученъ былъ отъ церкви. Ссылаясь на 4 правило Халкидонскаго собора, которымъ признаны не компетентными обвиненія противъ епископовъ или клириковъ со стороны такихъ лицъ, которыя сами не оправдались противъ предъявленныхъ къ нимъ обвиненій, соборъ воспользовался правомъ отвода по отношенію къ Варлааму и не призналъ его компетентнымъ для свидѣтельства противъ клириковъ [2]). Что всего любопытнѣй, это—послѣдующая затѣмъ ссылка въ патріаршей грамотѣ на соборное опредѣленіе, въ которомъ, однако, мы напрасно стали бы искать соотвѣтствующаго мѣста. Точно также въ соборномъ опредѣленіи нѣтъ и дальнѣйшаго мѣста, читаемаго въ патріаршей грамотѣ: „Мы убѣждали и Паламу на будущее время не писать и не говорить о богословскихъ вопросахъ, дабы не вводить соблазнъ въ церковь“. По ходу дѣла оказывается, что соборъ, запретивъ на будущее время обсужденіе богословскихъ вопросовъ, удержался отъ произнесенія церковнаго отлученія на Варлаама и не высказался въ пользу Паламы. Мало того, послѣдующіе поступки этого послѣдняго, о кото-

---

[1]) *Miklosich*, I, p. 240—241, ἐκρίθη τοίνυν καὶ ἀμφότερα ταῦτα... βλασφήμως καὶ κακοδόξως εἰρῆσθαι παρ' αὐτοῦ... κἀντεῦθεν κατεψηφίσθη παρ' ἡμῶν κοινῇ καὶ συνοδικῇ ψήφῳ...

[2]) οὐδὲ εἰς κατηγορίαν ὅλως ἐκρίθη δεκτός.

рыхъ далѣе говоритъ грамота, внушаютъ серьезныя подозрѣнія, что онъ принималъ мѣры къ порчѣ соборныхъ актовъ. „Узнавъ же потомъ, что Палама поступаетъ вопреки соборному постановленію и что онъ перетолковываетъ нѣкоторыя изъ соборныхъ опредѣленій несогласно съ преданіемъ и общимъ смысломъ догматовъ церкви, мы приказали ему явиться къ намъ, чтобы узнать, дѣйствительно ли это такъ. Онъ же, вѣроятно, чувствуя свою вину, не явился къ намъ, а отправился въ Гераклею, откуда опять намъ донесено было, что онъ продолжаетъ упорствовать въ своихъ дѣйствіяхъ. Когда отъ него потребовано было объяснить, почему онъ пренебрегаетъ отлученіемъ отъ церкви, онъ не сдѣлалъ этихъ объясненій и не далъ никакихъ оправданій, а продолжалъ попрежнему писать и говорить. Наконецъ, чтобы положить конецъ этому, державная государыня моя и архонты присудили заключить его подъ стражу и такимъ образомъ лишить его сношеній съ людьми, пока не докажетъ своего правомыслія и не подчинится церкви, предлагающей ему спасительныя средства". Въ заключеніе патріархъ проситъ содѣйствія аѳонскихъ монаховъ, чтобы они просили Паламу уступить требованіямъ церковной власти, и повторяетъ вины его [1]).

Такимъ образомъ, соборное постановленіе не могло быть вполнѣ благопріятнымъ для Паламы, иначе бы не было причины возставать ему противъ собора, вносить толкованія къ нѣкоторымъ частямъ протоколовъ и вообще ставить себя въ такое ложное положеніе, въ какомъ рисуетъ его патріаршая грамота. Соборъ, съ другой стороны, призналъ заслуживающими осужденія нѣкоторыя сочиненія Варлаама, что доказываетъ, между прочимъ, циркулярное предписаніе патріарха Іоанна XIV, которымъ повелѣвалось всѣмъ духовнымъ и мірянамъ, подъ страхомъ отлученія отъ церкви, доставить въ патріархію находящіяся въ частныхъ библіотекахъ сочиненія Варлаама противъ исихастовъ [2]).

Послѣ всего сказаннаго едва-ли можно питать надежду возстановить дѣйствительное положеніе партій на соборѣ по изложеніямъ почитателей и учениковъ Паламы. Между ними нѣсколько оригинальныхъ чертъ находимъ въ предисловіи къ словамъ монаха Хри-

---

[1]) οὔτε τοῦ λέγειν, οὔτε τοῦ γράφειν ἐπαύσατο καὶ μετὰ τὴν ἐπιτίμησιν, μικρὰ τοῦ ἀφορισμοῦ φροντίσας, ἐφωράθη δὲ ἔπειτα καί τινα τοῦ τόμου παρερμηνεύων καὶ λέγων καὶ γράφων παρὰ τὰς θεσπισθείσας τῶν ἁγίων παραδόσεις τε καὶ φωνάς.

[2]) *Miklosich*, I, p. 201.

стодула противъ еретиковъ Варлаама и Акиндина [1]). Здѣсь передана довольно правдоподобно послѣдовательность дѣлопроизводства на соборѣ. Сначала прочитано донесеніе Варлаама, которое вызвало шумные безпорядки [2]); по возстановленіи тишины предоставлено слово монахамъ, затѣмъ снова говорилъ Варлаамъ. Замѣтивъ, однако, что мнѣніе собора склонялось не въ его пользу, онъ *притворяется раскаявшимся*. Соборъ охотно принимаетъ его къ общенію и прощаетъ съ радостью, что найденъ (погибшій) братъ. Скоро послѣдовала смерть царя, 15-го іюня 1341 года. Варлаамъ же, воспользовавшись этой смертію, составилъ себѣ партію въ городѣ, всемѣрно порицая исихастовъ и распространяя свое мракобѣсіе; онъ не зналъ границъ въ хулѣ на соборъ и монаховъ; когда же это надоѣло, отправился изъ Константинополя.—Всѣ приведенныя свѣдѣнія должны быть признаны соотвѣтствующими дѣйствительному положенію дѣла. Но снова все запутывается нижеслѣдующими заключительными словами: „божественный же соборъ съ патріархомъ Іоанномъ Калекой, осудивъ ересь Варлаама и сообщниковъ его, составляетъ противъ нихъ опредѣленіе, которое все подробно объяснитъ“. Что обозначаетъ это заключеніе? Авторъ только что сказалъ, что соборъ принялъ Варлаама къ общенію, такъ какъ онъ изъявилъ раскаяніе: какимъ же образомъ соборный актъ могъ осудить ересь Варлаама и его сообщниковъ? Не говоря о явномъ противорѣчіи, въ которое впадаетъ авторъ съ самимъ собой, мы должны вспомнить, что на самомъ дѣлѣ соборъ 1341 года, вопервыхъ, не осудилъ Варлаама въ еретичествѣ, вовторыхъ, не имѣлъ сужденія объ его приверженцахъ.

Предыдущія изложенія того, что послѣдовало на соборѣ 1341 г., ясно показываютъ, какъ много неточностей, умолчаній и намѣренныхъ искаженій вкралось въ исторію борьбы между Паламой и Варлаамомъ. Весьма вѣроятно, что въ общемъ болѣе правильный взглядъ представляетъ изложеніе Акиндина. Мы видѣли, что ему удалось предрасположить патріарха въ пользу Паламы, который и явился на соборъ, заручившись содѣйствіемъ ученыхъ константинопольскихъ монаховъ. Акиндинъ бросаетъ также вѣрный взглядъ на характеръ патріарха, который готовъ былъ многое простить Варлааму и Паламѣ, лишь бы прекратить споръ и возстановить церковный миръ. Такимъ

[1]) Рукопись Медицейской библ. во Флоренціи, cod. VIII, plut. VIII. См. *Bandini*, S. Iohannis Chrysostomi, etc. II, p. 133—134.

[2]) ἁπάντων δ' εἰς ὦτα δεξαμένων τὰς βλασφημίας οὐχ ὁ τυχὼν ἤρθη θόρυβος.

образомъ, соборъ 1341 года едва ли высказался рѣшительно въ обвиненіе Варлаама или въ оправданіе Паламы. Это видно изъ того, что сейчасъ же по окончаніи собора оба противника, пользуясь полной свободой, начали истолковывать соборное постановленіе каждый въ свою пользу и оба находили себѣ многихъ приверженцевъ; это доказывается также и тѣмъ, что паламиты домогались и послѣ собора, чтобы имъ выдана была грамота, изъ которой бы видно было, что они не отлучены отъ церкви.

Умершій 15-го іюня 1341 года царь Андроникъ Младшій былъ, какъ извѣстно, покровителемъ Варлаама. Судя по тому вліянію, какимъ пользовался при Андроникѣ великій доместикъ Іоаннъ Кантакузинъ, можно полагать, что и послѣдній былъ на сторонѣ ученаго калабрійца. Это, впрочемъ, подтверждается свидѣтельствомъ Н. Григоры [1]), который ставитъ Кантакузину въ упрекъ, что онъ прежде такъ былъ расположенъ къ Варлааму и отличалъ его своимъ вниманіемъ, а потомъ совершенно измѣнился и сталъ вѣрить клеветѣ соперника его Паламы. Въ упрекахъ Григоры тѣмъ больше основательности, что онъ защищаетъ въ этомъ случаѣ память Варлаама и протестуетъ противъ вновь подыскиваемыхъ обвиненій, которыя провѣрить было трудно за смертію обвиняемаго. Соборомъ 1341 года не разрѣшался вопросъ, поднятый Варлаамомъ и Паламой, напротивъ, онъ вступилъ въ новую стадію развитія, сдѣлался знаменемъ политическихъ партій и на долгіе годы приковалъ къ себѣ вниманіе общества. Казалось бы, что съ удаленіемъ Варлаама на западъ, гдѣ онъ по ходатайству Петрарки получилъ епископскую каѳедру въ южной Италіи, враждебная ему партія въ Византіи могла успокоиться, тѣмъ болѣе, что открытымъ переходомъ въ латинство онъ подрывалъ вѣру въ искренность его убѣжденій и давалъ противъ себя сильное оружіе своимъ противникамъ. Если, не смотря на то, имя Варлаама сдѣлалось достояніемъ исторіи и не одинъ разъ подвергалось анаѳемѣ на церковныхъ соборахъ въ Византіи, когда уже самого Варлаама не было въ живыхъ, то объясненія тому нужно искать въ положеніи церковныхъ и политическихъ партій послѣ смерти Андроника Младшаго.

Андроникъ не сдѣлалъ никакихъ распоряженій объ опекѣ [2]). За

---

[1]) Historia, II, IX (p. 919, ed. Bonn.).

[2]) Т. Д. *Флоринскій*, Южные славяне и Византія, выпускъ 1, стр. 58 и слѣд. Авторъ прекрасно характеризуетъ политическія партіи времени, но церковныхъ вопросовъ не касается.

малолѣтствомъ наслѣдника престола Іоанна Палеолога, которому едва исполнилось 11 лѣтъ, великій доместикъ Іоаннъ Кантакузинъ принялъ на себя роль опекуна и верховнаго правителя дѣлами государства. Устраненная отъ дѣлъ вдовствующая царица Анна, вмѣстѣ съ тогдашнимъ патріархомъ Іоанномъ Калекой, составили оппозицію Іоанну Кантакузину и старались образовать враждебную ему партію. Интрига созрѣла къ октябрю 1341 года, когда Кантакузинъ объявленъ былъ государственнымъ измѣнникомъ и приверженцы его подверглись систематическому преслѣдованію. Находясь въ то время въ Димотикѣ, Кантакузинъ 26-го октября отвѣчалъ на сдѣланный ему вызовъ тѣмъ, что провозгласилъ себя императоромъ. Такимъ образомъ началась пятилѣтняя междоусобная война въ Византіи, въ которой суждено было играть немаловажное значеніе церковнымъ партіямъ. Весьма вѣроятно, что непродолжительное время, проведенное Варлаамомъ въ Константинополѣ, совпадаетъ съ періодомъ отъ іюня по октябрь 1341 года, когда и ему стала угрожать опасность какъ приверженцу бунтовщика І. Кантакузина; весьма можетъ быть, что Варлаамъ потому и не удалился изъ Константинополя къ Кантакузину, что положеніе послѣдняго на первыхъ порахъ было не надежно, что многіе города Ѳракіи и Македоніи отказали ему въ признаніи его императоромъ. Съ теченіемъ времени, однако, Кантакузинъ пріобрѣлъ твердое положеніе и именно въ тѣхъ областяхъ, гдѣ сильна была партія Паламы. Имѣя въ виду, что константинопольское правительство съ патріархомъ и царицей Анной во главѣ постоянно было на сторонѣ противниковъ Паламы и покровительствовало ученикамъ и почитателямъ Варлаама, можно думать, что І. Кантакузинъ, стремясь ослабить правительство, нашелъ нужнымъ подать руку противоправительственной партіи Паламы. Въ связи съ исторіей политическихъ партій является возможнымъ объяснить до нѣкоторой степени судьбы церковныхъ партій.

Уже въ февралѣ 1342 года І. Кантакузинъ вступилъ въ сношенія съ протомъ Св. горы Исаакомъ и умолялъ его принять на себя посредничество между нимъ и константинопольскимъ правительствомъ. Старцы аѳонскіе дѣйствительно стали на сторону Кантакузина и отправили въ Константинополь пословъ хлопотать за него. Какъ и слѣдовало ожидать, тамъ недовѣрчиво отнеслись къ ихъ ходатайству и старались различными мѣрами разстроить союзъ монаховъ съ Кантакузиномъ. Одного изъ пословъ, игумена лавры Макарія, назначили митрополитомъ въ Солунь, поручивъ ему дѣйствовать здѣсь противъ

I. Кантакузина [1]), другихъ же задержали въ Константинополѣ. Тѣмъ не менѣе, партія Кантакузина въ Македоніи и на Аѳонѣ постоянно усиливалась, претендентъ на царскій престолъ жилъ въ большой дружбѣ съ Аѳономъ и не разъ заявлялъ намѣреніе поселиться тамъ и принять иноческій санъ. Нѣтъ сомнѣнія, что, благодаря этому союзу съ аѳонскимъ монашествомъ и поддержкѣ, оказанной Григорію Паламѣ, Кантакузинъ выигралъ въ борьбѣ съ правительствомъ царицы Анны.

Развитіе борьбы Григорія Паламы съ учениками Варлаама испытало много перипетій и съ большими трудностями поддается анализу. Нужно идти съ крайними предосторожностями, постоянно рискуя попасть въ непроходимыя дебри, чтобы хотя до нѣкоторой степени оріентироваться въ этомъ запутанномъ дѣлѣ. Составлялись многочисленные соборы приверженцами Паламы и Варлаама; чѣмъ дальше шла борьба, тѣмъ больше раздражительности и рѣзкости позволяли себѣ вожди партій. Но такъ какъ партія Паламы въ 1347 году стала правительственною и овладѣла господствующимъ положеніемъ, то она имѣла интересъ и располагала для того средствами—представить все время, протекшее отъ 1341 года, какъ періодъ господства демонской силы, какъ время случайнаго умопомраченія, память о которомъ лучше стереть, чѣмъ освѣтить. Хотя, какъ мы сказали, борьба рѣшалась соборами, но сохранились далеко не всѣ соборные акты, и еслибы въ сохранившихся изъ нихъ не было исторіи вопроса, то мы бы оказались въ невозможности отнестись критически къ извѣстіямъ лѣтописцевъ и къ изложеніямъ, оставленнымъ приверженцами Паламы. Напечатанные въ патрологіи Миня акты относятся къ соборамъ 1351 и 1368 годовъ, при томъ второй соборъ долженъ быть перенесенъ на третье мѣсто, а третій на второе [2]). Десятилѣтній періодъ отъ 1341 года пополняется дѣяніями собора 1347 года, напечатанными у Миклошича [3]). Но помянутыми соборами не исчерпывается исторія горячей борьбы, было и еще нѣсколько соборовъ, актовъ которыхъ уже не сохранилось.

Собору 1347 года предшествовала упорная борьба партіи Паламы противъ патріарха. Объ этой борьбѣ можно судить по документу. по-

---

[1]) Пользуемся здѣсь корректурными листами III тома Исторіи Аѳона преосвященнаго Порфирія, стр. 177.

[2]) *Migne*, 151, col. 693—акты собора 1368 г., col. 717—акты 1351 года.

[3]) Acta patriarchatus, I, 243.

данному правительству Анны Палеологъ шестью епископами въ сентябрѣ 1347 года [1]). Эти шесть епископовъ, повидимому, сосланные патріархомъ на покой [2]), обвиняютъ его въ своемъ донесеніи въ слѣдующихъ проступкахъ. Объятый страстью сребролюбія, онъ ведетъ себя какъ наемникъ въ церкви Божіей: собираетъ серебро и золото для сыновей и дочерей своихъ, открыто торгуетъ свободными каѳедрами, титулами экзарха и игуменствами, пристрастно рѣшаетъ церковныя дѣла, часто издавая два противоположныхъ указа по одному и тому же дѣлу; страшно и сказать, какъ онъ обращается съ церковной утварью. Освященные на церковное употребленіе сосуды дерзко обращаетъ въ собственное употребленіе и извлекаетъ изъ нихъ доходы посредствомъ продажи ихъ. Изъ чрезмѣрнаго любочестія пренебрегаетъ церковью и проводитъ время въ царскихъ палатахъ. Вслѣдствіе чего соборъ церковный, остающійся безъ поддержки и попеченія, обратился въ жалкій видъ. Его ложь, обманъ и притворство, которое онъ обнаруживаетъ ежедневно, можно ли передать словами? Находясь въ нуждѣ и стѣсненіи, мы просимъ Господа, чтобы Онъ открылъ святому царству твоему дѣла его. Нынѣ же этотъ жалкій человѣкъ впалъ въ самое крайнее зло и, покинутый Богомъ, уклонился отъ православія въ ересь, подвергъ себя анаѳемѣ, такъ какъ дерзнулъ опровергать мнѣнія и рѣшенія того собора, который былъ подъ предсѣдательствомъ треблаженнаго и святаго государя нашего и царя, и вступилъ въ согласіе съ учениками и преемниками Варлаама. Отрицая, съ одной стороны, божественныя и творческія энергіи и утверждая различіе ихъ отъ существа Божія, мыслитъ существо Божіе обнаженнымъ отъ промысла, справедливости, благости и другихъ свойствъ; съ другой же стороны представляетъ упомянутыя творческія энергіи созданными, и самый блескъ божественной природы, которымъ Христосъ возсіялъ на горѣ, считаетъ отличнымъ отъ существа Божія, разсѣкая такимъ образомъ божественное на двое. Поставляетъ въ священники и архіереи такихъ, кто раздѣляетъ его нечестивыя воззрѣнія, преслѣдуетъ же и отлучаетъ несогласныхъ съ нимъ. Итакъ, просимъ святое царство твое, да освобождена будетъ церковь отъ опасности ради одного человѣка, и при томъ осужденнаго. Ибо какъ соборъ противъ Арія осудилъ всѣхъ, кто когда либо будетъ раздѣлять его мнѣнія, такъ и соборъ противъ Варлаама. Сей же открыто

---

[1]) *Migne*, 151, col. 767.

[2]) οἱ καθεζόμενοι ἐν τοῖς κελλίοις ἡμῶν ἀποκεκλεισμένοι.

говоритъ и пишетъ въ защиту послѣдователей Варлаама, хиротонисуетъ его учениковъ, дѣлаетъ въ пользу ихъ соборныя опредѣленія: ему нѣтъ части съ православными, его слѣдуетъ отогнать отъ стада Христова, какъ волка, змѣя и кровожаднаго льва; или пусть предадутъ его суду, если онъ можетъ что сказать въ свое оправданіе. Многіе христіане умираютъ по винѣ его безъ причащенія святыхъ таинъ, многіе не входятъ въ церковь. Многіе священники перестали совершать службу Божію.

Соборный актъ 1347 г. начинается обширнымъ изложеніемъ исторіи вопроса и краткой характеристикой школы Варлаама по отношенію къ ученію о свойствахъ Божества. Богъ, будучи по природѣ существомъ несозданнымъ, пребываетъ таковымъ же и по свойствамъ своимъ: волѣ, силѣ энергіи и пр., которыя ничѣмъ не отличаются отъ несозданнаго существа Его; если же бы они въ чемъ либо различались отъ существа Божія, то необходимо были бы созданіями Божества. Такимъ образомъ, послѣдователи Варлаама истолковывали блистаніе Божественнаго существа, образъ котораго ученики Христа видѣли собственными глазами на Ѳаворѣ, то въ смыслѣ существа Божія, впадая прямо въ массаліанскую ересь [1]), то въ смыслѣ созданія, такъ какъ принимали это блистаніе за энергію и несобственный свѣтъ. Подобнымъ толкованіемъ они вводили безбожіе и многобожіе, аріанизмъ и савелліанизмъ. Виновникомъ и защитникомъ подобнаго безбожнаго и многобожнаго ограниченія божественной природы былъ калабріецъ Варлаамъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ опредѣленіе честнѣйшаго іеромонаха Григорія Паламы [2]), словами и сочиненіями опровергавшаго таковое его нечестіе. Итакъ, вызывается Палама на соборъ. „На соборѣ Варлаамъ изобличенъ названнымъ Паламой на очной ставкѣ въ томъ, что онъ мыслитъ, говоритъ и пишетъ вопреки мнѣніямъ отцовъ церкви и православію, обвиняя его, Паламу, и монаховъ; объ этомъ буквально записано и въ состоявшемся тогда соборномъ опредѣленіи. Итакъ, будучи осужденъ на соборѣ, Варлаамъ заявилъ раскаяніе, а скоро затѣмъ удалился бѣгствомъ“. Прежде чѣмъ продолжать изложеніе текста, мы должны остановиться на приведенной части, ибо въ ней передается ходъ

---

[1]) *Miklosich*, I, p. 244. Припомнимъ, что Варлаамъ обвинялъ Паламу въ массаліанской ереси.

[2]) Ὡς καὶ ὁ τόμος διαλαμβάνει τοῦ τιμιωτάτου ἐν ἱερομοναχοῖς κῦρ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Какой тутъ разумѣется актъ Паламы, весьма трудно сказать. Τόμος есть соборный актъ, а не частное мнѣніе.

дѣла далеко не точно и безпристрастно. Вопервыхъ, выставляя противъ Варлаама обвиненіе въ массаліанствѣ, соборное опредѣленіе употребляетъ противъ противника его же собственное оружіе; вовторыхъ, неосновательно преувеличиваетъ значеніе Паламы на первомъ соборѣ, приписывая ему даже соборное опредѣленіе; втретьихъ, преувеличиваетъ смыслъ соборнаго опредѣленія въ той части, которая касалась Варлаама, и умалчиваетъ о томъ, что Варлаамъ послѣ принесенія раскаянія былъ принятъ отцами въ общеніе. Несомнѣнно, все это весьма небезразличныя обстоятельства, которыя при томъ же будутъ все рѣзче и настоятельнѣе выставляться въ дальнѣйшихъ изложеніяхъ обстоятельствъ борьбы Паламы съ учениками Варлаама.

Далѣе, занимающій насъ актъ касается положенія партій послѣ собора. Ученики Варлаама и въ особенности ближайшій его послѣдователь Акиндинъ начинаютъ производить смуту и многихъ уловляютъ въ свои сѣти. Палама обличалъ Акиндина и заставилъ его дать собственноручную запись, свидѣтельствующую, что онъ признаетъ слова и сочиненія Паламы во всемъ согласными съ отеческими писаніями. Но такъ какъ Акиндинъ и послѣ того не успокоился, то составился новый соборъ, на которомъ предсѣдательствовалъ тотъ, кто и при жизни царя вводилъ и выводилъ Израиля и мудро управлялъ ромэйскими дѣлами и кто нынѣ милостію Божіей облекся на счастіе ромэевъ въ царское достоинство и соцарствуетъ съ сыномъ треблаженнаго государя нашего [1]). На этомъ соборѣ произнесено осужденіе Акиндину, какъ единомышленнику Варлаама, такъ что онъ признанъ отлученнымъ не только этимъ вторымъ соборомъ, но и тѣмъ первымъ, ибо какъ соборъ противъ Арія осудилъ и тѣхъ, кто впослѣдствіи имѣлъ раздѣлять его мнѣнія, такъ и осудившій Варлаама подразумѣвалъ какъ настоящихъ, такъ и будущихъ его соумышленниковъ. Составленное на этомъ соборѣ опредѣленіе, хотя и въ краткихъ чертахъ, обо всемъ упоминаетъ: съ одной стороны, оно утверждаетъ согласіе съ христіанскимъ ученіемъ мыслей Паламы и монаховъ, съ другой—подвергаетъ страшнымъ клятвамъ Варлаама, если онъ не раскается, и угрозамъ отлучить его отъ святой церкви и отъ христіанскаго общества, а равно и всѣхъ тѣхъ, кто дерзнетъ нападать на православіе Паламы и единомышленныхъ съ нимъ монаховъ.

[1]) Разумѣется ближайшее за смертію Андроника Младшаго время, когда I. Кантакузинъ еще не объявленъ былъ бунтовщикомъ, то-есть, до октября 1341 г. Соцарствующимъ I. Палеологу Кантакузинъ объявленъ въ февралѣ 1347 года.

Но послѣ подписанія актовъ этого собора *не прошло еще полныхъ двухъ мѣсяцевъ*, какъ Ромейская имперія сдѣлалась жертвой бунта и смятенія.

По поводу изложенныхъ обстоятельствъ также необходимо сдѣлать нѣсколько замѣчаній. Оказывается, что второй соборъ составленъ былъ не позднѣе августа 1341 года, то-есть, черезъ два мѣсяца послѣ перваго. Имѣя въ виду, что изложеніе перваго собора, помѣщенное у Миня, помѣчено августомъ девятаго индикта, мы едвали ошибемся, если скажемъ, что второй соборъ, по существу присоединившись къ актамъ перваго, не имѣлъ цѣли составлять новаго соборнаго опредѣленія, а лишь измѣнить нѣсколько редакцію его противъ Варлаама и въ пользу Паламы. На сколько удалось это, трудно судить; но что изложеніе дѣла въ актѣ 1347 года не безпристрастно, это видно изъ тѣхъ чертъ, которыя касаются Паламы, и изъ тенденціи—доказать во что бы то ни стало, что Акиндинъ осужденъ не только вторымъ, но и первымъ соборомъ. Съ точки зрѣнія редакціи этого акта мы находимъ чрезвычайное совпаденіе находящихся въ немъ оборотовъ и выраженій съ похвальными словами въ честь Паламы, напримѣръ, Филоѳея [1]). Сообщаемыя здѣсь данныя могутъ быть провѣрены свидѣтельствомъ Акиндина.

Послѣдующая часть соборнаго акта восхваляетъ подвиги Паламы, который употреблялъ всѣ усилія во время наступившей смуты дѣйствовать ко благу христолюбиваго рода и образумить патріарха, но, когда онъ понялъ, что ничего нельзя сдѣлать, удалился изъ Константинополя. Патріархъ же весьма сблизился съ Акиндиномъ, часто съ нимъ бесѣдовалъ, проводя вмѣстѣ дни и ночи, и, наконецъ, началъ вмѣстѣ съ нимъ словами и писаніями преслѣдовать только что передъ тѣмъ на соборѣ оправданныхъ, сдѣлавшись гонителемъ Паламы и монаховъ и всего православія. Не довольствуясь этимъ, онъ задумалъ посвятить Акиндина въ іереи, чтобы потомъ возвести его въ епископы, но благовременно вмѣшалась въ это дѣло царица и предупредила посвященіе Акиндина въ санъ діакона [2]). Тогда патріархъ началъ писать противъ Паламы и монаховъ, или лучше противъ самой церкви и *въ опровержение соборнаго опредѣленія и соборныхъ мнѣній и рѣшеній* [3]). Когда же освободилась солунская каѳедра, онъ назначилъ

---

[1]) *Migne*, 151, col. 601; сравни *Miklosich*, I, p. 246.

[2]) *Miklosich*, I, p. 248; сравни Похвалу Филоѳея ap. *Migne*, 151, col. 605.

[3]) p. 248: γράμματα συντίθησι — εἰς ἀνασκευὴν τοῦ συνοδικοῦ τόμου καὶ τῶν ὑπὲρ εὐσεβείας συνοδικῶν διαγνώσεών τε καὶ ἀποφάσεων.

одного изъ друзей Акиндина кандидатомъ на эту каѳедру, только вмѣшательство царицы остановило его отъ исполненія этого дѣла [1]). Затѣмъ идетъ рѣчь о соборѣ 1347 года. Патріархъ Іоаннъ былъ судимъ собравшимися отцами за то, что отрицалъ соборныя опредѣленія, что притѣснялъ оправданныхъ соборами, сочувствовалъ же ученикамъ и преемникамъ Варлаама и признанъ недостойнымъ „части“ православныхъ. Благочестивая царица неоднократно приглашала насъ на совѣщаніе съ членами сената и учеными мужами, чтобы разсмотрѣть божественные догматы, и, прочитавъ соборное опредѣленіе, заключающее мнѣнія отцовъ о православіи и опровергаемое на словахъ и на письмѣ патріархомъ, потребовала наказанія тѣмъ, кто не признаетъ этого опредѣленія, *и подтвержденія его авторитетности*. Итакъ, созываетъ ихъ въ богохранимый дворецъ на соборъ, въ которомъ принялъ участіе протъ святой горы со старцами, и приказываетъ прежде всего прочесть *соборное опредѣленіе*, потомъ предлагаетъ на разсмотрѣніе записку патріарха, въ которой онъ, подъ предлогомъ толкованія того опредѣленія, сдѣлалъ ложное объясненіе и опроверженіе и полное его уничтоженіе: нѣкоторыя его части и при томъ главнѣйшія считалъ второстепенными, другія же безстыдно отвергалъ вполнѣ [2]), при чемъ по вопросу объ энергіяхъ божіихъ оказался явно богохульствующимъ. Въ этомъ сочиненіи и въ присоединенныхъ къ нему запискахъ его единомышленниковъ произносится анаѳема на все православіе и на всѣхъ святыхъ только потому, что они писали согласно съ Паламой [3]).

Соборъ пришелъ къ единогласному рѣшенію признать эти сочиненія отреченными, Акиндина же, если не раскается и не отречется отъ своихъ мнѣній посредствомъ акта собственноручно подписаннаго, подверженнымъ анаѳемѣ, согласно *опредѣленію прежняго собора, который вполнѣ отсѣкаетъ отъ всякаго общенія съ православными не только Варлаама, но и всѣхъ, кто оказался бы*, подобно ему, напа-

---

[1]) Здѣсь текстъ соборнаго опредѣленія возстановляется по похвальному слову Филоѳея, col. 611: καὶ τινα τῶν ὁμιλητῶν τε καὶ σπουδαστῶν ’Ακινδύνου... ψηφίζεται πρόεδρον.

[2]) *Miklosich* 1. p. 250 ἐν ᾧ βιβλίῳ ἐν ὑποκρίσει καὶ προφάσει τοῦ ἐξηγεῖσθαι τὸν τόμον παρεξήγησιν αὐτοῦ καὶ ἀνατροπὴν καὶ κατάλυσιν παντελῆ συνεγράψατο τὰ μὲν αὐτοῦ καὶ ταῦτα κυριώτατα τῆς ὑποθέσεως ἐκ τοῦ παρήκοντος γεγράφθαι λέγων, τὰ δὲ καὶ τελέως ἀναίδην ἀνασκευάζων.

[3]) Ibid., p. p. 250—251 любопытныя выдержки изъ соборнаго опредѣленія противъ паламитовъ, состоявшагося въ 1345 г.

дающимъ на вышеозначенныхъ монаховъ, подвергаетъ таковому же отлученію [1]). Кромѣ того, соборъ призналъ недѣйствительными составленныя имъ и его послѣдователями сочиненія, направленныя противъ Паламы и его единомышленниковъ. Отлучивъ отъ церкви Акиндина, соборъ на этотъ разъ съ особенною энергіей настаиваетъ на той мысли, что это отлученіе простирается и на всѣ послѣдующіе подобные же случаи: „если кто другой окажется также думающимъ или говорящимъ или пишущимъ противъ честнѣйшаго іеромонаха Григорія Паламы и единомышленныхъ съ нимъ монаховъ, то такое же отлученіе произносимъ и противъ него; а самого честнѣйшаго іеромонаха Григорія Паламу признаемъ въ мнѣніяхъ и писаніяхъ его нисколько не отступившимъ отъ боговдохновенныхъ мужей, напротивъ, провозглашаемъ его и послѣдователей его борцами за православную вѣру и церковное преданіе, стоящими выше заявленныхъ противъ нихъ извѣтовъ, какъ объ этомъ сказано въ прежнемъ опредѣленіи, защитниками и столпами православія. Такимъ образомъ *пусть получитъ утвержденіе и авторитетъ составленное на тѣхъ соборахъ опредѣленіе*“ [2]).

Нѣтъ сомнѣнія, что главная цѣль собора 1347 года была въ возстановленіи авторитета Паламы; отцы собора съ особенною энергіей выдвигаютъ значеніе предыдущаго собора, стараясь истолковать его въ томъ смыслѣ, что онъ осудилъ уже Акиндина, въ этомъ отношеніи допущены значительныя натяжки и, можно догадываться, коекакія прибавки. Такъ какъ соборъ имѣлъ въ виду воздѣйствовать противъ толкованій на тотъ же соборъ патріарха Іоанна, то можно думать, что фактическое положеніе дѣла дѣйствительно представляло возможность толкованій надвое. Вопросъ, очевидно, сосредоточивается на томъ, что паламиты стояли на прибавкахъ, внесенныхъ въ дѣянія собора послѣ іюньскаго собора 1341 года, варлаамиты же держались на почвѣ дѣяній перваго собора. Патріархъ Іоаннъ въ 1345 году дополнилъ дѣянія собора 1341 года въ интересѣ партіи Варлаама; теперь же, въ 1347 году, другая партія толкуетъ акты этого собора въ интересѣ партіи Паламы.

---

[1]) p. 253: οὐ μόνον τὸν Βαρλαὰμ, ἀλλὰ καὶ εἴ τις ἕτερος φανείη τι τῶν ὑπ' αὐτοῦ κατὰ τῶν μοναχῶν ῥηθέντων τούτων αὖθις κατηγορῶν... αὐτὴν γὰρ ἐκείνην τοῦ τόμου καταδίκην ἐφ' ἑαυτὸν ἐπεσπάσατο.

[2]) οὕτο γὰρ καὶ ὁ ἐπὶ ταῖς συνόδοις ἐκείναις προβὰς τόμος ἕξει, καθάπερ οὖν ἔχει, τὸ ἀσφαλές τε καὶ βέβαιον.

Вслѣдъ за этимъ соборомъ вступившій въ Константинополь Іоаннъ Кантакузинъ издалъ указъ, въ которомъ заявлялъ свое согласіе съ постановленіями собора [1]). Документъ помѣченъ мартомъ 1347 года. Въ немъ изложены нѣкоторыя дополненія къ событіямъ, послѣдовавшимъ за соборомъ. Царь извѣщаетъ, что по вступленіи въ столицу онъ нашелъ патріарха Іоанна Калеку низверженнымъ, а Акиндина отлученнымъ. Дѣянія помѣстнаго собора были подтверждены согласіемъ іерусалимскаго патріарха и другихъ епископовъ, которые на своемъ соборѣ также осудили патріарха Іоанна и лишили священства Акиндина. Между тѣмъ царь узналъ по прибытіи въ столицу, что Акиндинъ выставляетъ противъ собора возраженія и именно указываетъ на заочность рѣшенія по его дѣлу, хотя онъ готовъ явиться и дать оправданіе. Тогда царь далъ ему знать, что онъ можетъ явиться на судъ собора подъ его предсѣдательствомъ. Но оказалось, что Акиндинъ коварно ссылался на заочное рѣшеніе, ибо не посмѣлъ лично явиться, хотя за нимъ посылали четыре раза. Посему соборъ вновь осудилъ его, какъ и прежній соборъ; къ этому мнѣнію присоединился и царь. Таково значеніе указа.

Въ 1351 году составленъ новый соборъ противъ приверженцевъ Варлаама [2]). Соборному акту предпослана исторія вопроса, которою мы не можемъ пренебрегать. Въ ней изложены слѣдующіе факты. Варлаамъ вооружился противъ истины и обвинилъ въ двоебожіи тѣхъ, которые признавали тріипостасное существо Божіе несозданнымъ, за что обличенъ на соборѣ и отлученъ отъ христіанской церкви [3]). Спустя нѣкоторое время, когда къ его мнѣнію присталъ Акиндинъ, котораго не образумило осужденіе учителя, составился противъ него второй соборъ, на которомъ предсѣдательствовалъ нынѣ царствующій Іоаннъ Кантакузинъ; на этомъ соборѣ Акиндинъ, признанный раздѣляющимъ мнѣнія Варлаама, присужденъ къ таковому же наказанію. Соборное опредѣленіе, излагающее богохульства Варлаама, отсѣкаетъ его отъ общенія съ христіанами какъ за другія вины, такъ и за то, что онъ свѣтъ Христова Преображенія, явившійся ученикамъ и апостоламъ, называетъ созданнымъ и описуемымъ и ничѣмъ не отличающимся отъ воспринимаемаго чувствами свѣта. И не только Варлаамъ отлученъ этимъ опредѣленіемъ, но и всякій другой, кто, слѣдуя ему,

---

[1]) *Migne*, 151, col. 769.

[2]) *Migne*, 151, col. 717; Московская Синод. Библіотека, № 290.

[3]) Уже совсѣмъ не упомянуто о раскаяніи Варлаама.

будетъ враждовать противъ монаховъ и церкви Божіей. Но лукавый драконъ начинаетъ дѣйствовать черезъ патріарха Іоанна, который, сошедшись въ мысляхъ съ Акиндиномъ, много писалъ и дѣйствовалъ противъ православія, воспользовавшись внутреннею смутой, за что и получилъ достойное возмездіе. Ибо обличенный низвергается съ престола и соборнымъ опредѣленіемъ осуждается, какъ раздѣляющій мысли Акиндина и враждущій противъ христіанъ. Это соборное опредѣленіе, утвержденное подписями тридцати архіереевъ, къ которымъ присоединился потомъ и патріархъ іерусалимскій, отметаетъ отъ общенія съ христіанами не только Акиндина и бывшаго патріарха, но и всѣхъ имѣющихъ быть единомышленниковъ ихъ [1]).

Но діаволъ привлекаетъ на свою сторону, чрезъ сторонниковъ Варлаама и Акиндина,—занимающихъ епископскія каѳедры въ Ефесѣ и въ Ганѣ Григору и Дексія, которые составили партію и подняли смуту въ церкви Божіей, ища въ этомъ себѣ славы. Итакъ, составленъ новый соборъ во Влахернскомъ триклиніи, называемомъ Алексіакъ [2]). Были призваны производящіе смуту и разсѣкающіе Божію церковь и спрошены: ради чего дерзнули они посягать на таковое. Они указали, вопервыхъ, на нѣкоторую прибавку, привнесенную въ хиротонію архіереевъ; вовторыхъ, упомянули про епископа солунскаго, что ихъ соблазняютъ нѣкоторыя мѣста его опроверженій Варлаама и Акиндина. На эти послѣднія слова солунскій епископъ (это былъ Палама) сказалъ: „такъ вы раздѣляете ихъ мнѣнія?“. Они же, подражая Акиндину, отрицавшему свое согласіе съ Варлаамомъ, отреклись отъ единомыслія съ обоими еретиками. Но Палама замѣтилъ: такъ какъ тѣ, которые несогласны съ нами, въ большинствѣ суть приверженцы Варлаама и Акиндина, то и вы, очевидно, становясь на ихъ сторону, являетесь представителями ихъ догматовъ. Тогда соборъ сказалъ: „что касается прибавки, на которую вы выражаете неудовольствіе, то это не есть собственно прибавка, а развитіе положеній 6-го вселенскаго собора, примѣнительно къ осужденію Варлаама и Акиндина; кто недоволенъ этою прибавкой, тотъ какъ бы признаетъ себя сочувствующимъ означеннымъ еретикамъ“. Но упомянутые выше епископы снова отрицали свою солидарность съ ними. Когда же они стали развивать мысль о томъ, чтѐ соблазняетъ ихъ

---

[1]) Слѣдуютъ подлинныя мѣста изъ приведеннаго выше опредѣленія 1347 г.

[2]) *Migne*, 151, col. 721. Здѣсь мы въ первый разъ замѣчаемъ дѣйствительную протокольную форму, которой нѣтъ въ предыдущихъ изложеніяхъ раннихъ соборовъ.

въ обличительныхъ сочиненіяхъ Паламы на Варалама и Акиндина, то оказалось, что они повторяли мысли этихъ еретиковъ, высказанныя противъ Паламы. Когда изъ ихъ словъ стало ясно, чѣмъ они заражены, святой соборъ рѣшилъ разобрать весь вопросъ съ начала до конца; на это изъявилъ согласіе и солунскій епископъ, но противники его высказались противъ.

На второмъ засѣданіи рѣчь предоставлена была противникамъ Паламы. За ними была очередь Паламы. Когда онъ сталъ говорить, то они прерывали его и устремились вонъ изъ засѣданія, но ихъ остановили и едва вынудили обѣщаніе прибыть на слѣдующее засѣданіе. Палама въ своей рѣчи подробно изложилъ догматическую часть вопроса и присоединилъ къ этому слѣдующее: „нужно дѣлать различіе между спорами о православіи и исповѣданіемъ вѣры, въ спорахъ нельзя гоняться за точностью выраженій, въ исповѣданіи же вѣры трбуется прежде всего точность, посему въ составленныхъ мною обличительныхъ словахъ на Варлаама и Акиндина я изложилъ и мое исповѣданіе вѣры, чтобы всякій могъ провѣрять имъ цѣль спора“. Послѣ этого царь затребовалъ исповѣданіе вѣры и приказалъ прочесть его. Соборъ единогласно одобрилъ исповѣданіе вѣры Паламы.

На третьемъ засѣданіи должны были прочесть свое исповѣданіе вѣры противники Паламы. Въ концѣ оказалась слѣдующая прибавка: „по отношенію къ Варлааму и Акиндину раздѣляемъ мнѣніе церкви“. Послѣ обмѣна жаркихъ мнѣній, протестанты изложили свои обвиненія противъ Паламы, которыя заключались въ томъ, что въ нѣкоторыхъ сочиненіяхъ онъ часто говоритъ о двухъ и многихъ божествахъ высшихъ и второстепенныхъ. Такъ какъ главное обвиненіе сосредоточивалось въ этихъ словахъ, то царь предложилъ имъ яснѣе высказаться: ставятъ ли они въ вину самыя слова, или смыслъ, обозначаемый этими словами, или же то и другое вмѣстѣ. Нужно разбирать смыслъ и толковать его по ученію богослововъ, если же противъ смысла ничего не имѣете, то зачѣмъ нападать на выраженія? Не ради преній о словахъ мы собрались сюда. Солунскій епископъ сказалъ: „за выраженіями мы не гоняемся, ибо, какъ говоритъ Григорій Богословъ, не въ словахъ, но въ дѣлахъ истина и благочестіе. Мы состязаемся о догматахъ и о дѣлахъ. Пусть будемъ согласны въ дѣлахъ, на слова я не буду обращать вниманія“. Рѣчью его закончилось засѣданіе.

На четвертомъ засѣданіи протестанты опять начали выставлять нѣкоторыя возраженія противъ Паламы. Но царь и соборъ, желая

заниматься не словами, а дѣлами, постановили обратиться къ соборному опредѣленію на Варлаама. Чтеніе его доказало, что протестанты во всемъ раздѣляютъ еретическія мнѣнія Варлаама. Ибо солунскій епископъ, спрошенный, какъ онъ думаетъ о божественномъ свѣтѣ, своими объясненіями и выдержками изъ своихъ сочиненій обнаружилъ согласіе съ ученіемъ богослововъ, протестующіе же и на основаніи объясненій ихъ и сочиненій обличены были какъ раздѣляющіе на двое божество Отца и Сына и Св. Духа на созданное и несозданное. Слѣдуютъ тексты изъ отцовъ церкви, мѣста изъ протоколовъ 6 вселенскаго собора. Въ изложеніи этой послѣдней части встрѣчаемъ очень любопытное мѣсто для исторіи Синодика. „По повелѣнію царскому прочитано было мѣсто *изъ читаемаго обычно въ недѣлю православія Синодика*, которое начинается такъ: τοῖς ἀποβαλλομένοις τὰς τῶν ἁγίων πατέρων φωνάς [1]). За прочтеніемъ святоотеческихъ мѣстъ отцы собора предложили заблуждающимся покаяться, но они отказались отъ этого предложенія. Поэтому, по приказанію царя и патріарха, *прочитано опредѣленіе прежняго собора* о низверженіи епископовъ Ефеса и Гана и другихъ за приверженность ихъ къ ереси Варлаама и Акиндина: ибо исполненія по этому опредѣленію еще не состоялось въ ожиданіи обращенія ихъ и раскаянія. По прочтеніи этого опредѣленія, честнѣйшій великій хартофилакъ и ипатъ философовъ началъ по церковному обычаю спрашивать каждаго объ его мнѣніи по поводу разсмотрѣнныхъ догматическихъ вопросовъ. И они всѣ единодушно и какъ бы по внушенію одного Духа признали вмѣстѣ съ соединеніемъ дивное различіе божественнаго существа и энергіи. Затѣмъ патріархъ обратился къ упорствующимъ съ новымъ увѣщаніемъ и убѣжденіемъ присоединиться къ мнѣнію церкви. Когда же увидѣлъ, что они далеки отъ уступчивости, то съ ревностью, достойной его добродѣтели и трона, онъ лишаетъ ефесскаго и ганскаго епископа архіерейскаго сана и священства. На этомъ окончилось засѣданіе.

Прошло нѣсколько дней, царь желалъ дать время одуматься упорствующимъ, но такъ какъ они не измѣняли своихъ мыслей, то *рѣшено было собрать другой соборъ* [2]), чтобы новымъ изслѣдованіемъ вопроса яснѣе показать истину. Протестанты не пожелали явиться отвѣтчиками на соборъ, царь приказалъ изъ многихъ подлежащихъ

---

[1]) Ibid., col. 727.
[2]) Ibid., col. 732.

обсужденію главъ поставить слѣдующія: 1) есть ли въ Богѣ различіе существа и энергіи; 2) энергія создана или нѣтъ; 3) если божественная энергія признана будетъ несозданною, то не будетъ ли необходимо отсюда заключеніе о сложности природы божественной; 4) прилагается ли богословами слово божество не только къ существу, но и къ энергіи божественной; 5) дѣйствительно ли богословы утверждаютъ, что существо выше энергіи; 6) когда говорится объ участіи въ божествѣ, подразумѣвается ли участіе въ существѣ или въ энергіи.—Соборъ занялся разъясненіемъ всѣхъ этихъ предложеній. Какъ оказывается, послѣдній вопросъ направленъ былъ противъ теоріи пантеизма [1]. Такъ какъ враги церкви вселенную наполняли существомъ Божіимъ, не различая существа отъ энергіи, то соборъ поставилъ противъ нихъ слѣдующее соображеніе. Хотя существо Божіе нераздѣльно отъ физической энергіи, ибо нѣтъ энергіи внѣ производящей ее сущности, но по отношенію къ твореніямъ Божіимъ отъ вѣка не можетъ быть сомнѣнія, что всякое созданіе участвуетъ въ энергіи творца, а не въ сущности. Ибо ясно, что домъ есть произведеніе искусства и энергіи архитектора, а не сущности его; равнымъ образомъ и святые, удостоиваясь единенія съ Богомъ, участвуютъ не въ существѣ его, а въ энергіи. Когда собраны были голоса, императоръ, обратился къ собору съ рѣчью въ которой восхвалялъ ревность по вѣрѣ солунскаго митрополита и признавалъ православіе его мыслей, въ заключеніе благодарилъ Бога за то, что истина утверждена, и что смута церковная, *продолжающаяся уже четырнадцать лѣтъ*, можетъ считаться прекращенною [2]. По случаю собранія этого собора послано было приглашеніе къ старцамъ святой горы принять участіе въ засѣданіяхъ. Они же, не имѣя возможности прибыть, послали двухъ іеромонаховъ съ донесеніемъ, что они представляютъ собору письменно свое мнѣніе. Итакъ, встали аѳонскіе уполномоченные старцы и передали собору изложеніе мнѣнія всей святой горы, составленное *еще жившимъ между ними митрополитомъ Иракліи Филоѳеемъ*. Представили вмѣстѣ съ тѣмъ и присланное оттуда общее опредѣленіе, которое было прочитано и оказалось согласнымъ съ ученіемъ митрополита солунскаго.

Итакъ, продолжается далѣе, соборъ, засѣдавшій во Влахернскомъ триклиніи Алексіакѣ, разобравъ предложенные ему вопросы и утверждая

---

[1]) Что видно изъ той части дѣяній, гдѣ разрѣшается этотъ вопросъ, col. 748.
[2]) *Migne*, 151, col. 757.

прежнія соборныя опредѣленія, подвергъ анаѳемѣ Варлаама и Акиндина. Нынѣ же обнаруженныхъ и обличенныхъ на соборѣ единомышленниковъ ихъ подвергъ отлученію отъ Христовой церкви, если не раскаются, и лишилъ священнаго сана. Тѣхъ, кто увлеченъ въ ихъ ересь и не раскаялся, присудилъ къ такому же наказанію, раскаявшихся же и подвергшихъ анаѳемѣ ересь не только принялъ въ общеніе съ церковью, но и оставилъ въ священномъ званіи. Но соборъ сдѣлалъ оговорку по отношенію къ тѣмъ, кто бы осмѣлился на будущее время говорить или писать противъ Паламы: таковые подвергаются вышеизложенному осужденію. Точно также соборъ заявилъ торжественно похвалу ученію и ревности по вѣрѣ солунскаго митрополита.

Послѣ этого отцы, „озабоченные тѣмъ, чтобы отнять всякій поводъ у желающихъ вновь заявлять обвиненія и чтобы не оставить безъ разсмотрѣнія тѣхъ мѣстъ въ сочиненіяхъ Паламы, которыя подали поводъ врагамъ церкви къ нападкамъ на него, по предложенію царя, приступили къ разбору записокъ, поданныхъ противниками Паламы. Для этого отцы собора на собраніяхъ въ великой церкви подыскивали и изслѣдовали каждое мѣсто въ книгѣ Паламы и собирались для этого не однажды, а многократно. При чемъ оказалось, что митрополитъ солунскій и въ приводимыхъ его противниками мѣстахъ совершенно согласенъ съ священными богословами, а что противники его впадаютъ въ многочисленныя еретическія мнѣнія. Посему и съ этой стороны осужденіе ихъ получило новое подтвержденіе". Слѣдуютъ подписи.

Въ апрѣлѣ 1368 года составился соборъ противъ Прохора Кидони, приверженца Варлаама и Акиндина [1]). Изъ исторической части акта узнаемъ слѣдующее объ этомъ еретикѣ. Онъ принадлежалъ къ монашествующимъ въ Аѳонской лаврѣ и былъ уже въ священномъ санѣ, когда поднялось волненіе въ церкви, вызванное ученіемъ Варлаама и Акиндина. Какъ большинство людей, преданныхъ суетнымъ еллинскимъ наукамъ, Прохоръ заразился еретическими мнѣніями. Онъ занималъ среди другихъ выдающееся мѣсто какъ по своимъ лѣтамъ, такъ и по превосходству въ нечестіи, ибо присоединилъ къ ихъ нелѣпостямъ новыя и худшія. Вслѣдствіе этого, а также ради сочувствія, которое онъ оказывалъ преслѣдуемымъ церковью, онъ не могъ оставаться спокойнымъ въ Лаврѣ. Слыша часто, какъ онъ за-

---

[1]) Ibid., col. 693.

щищалъ Варлаама и Акиндина, какъ противорѣчилъ прямымъ догматамъ церкви, монахи потребовали отъ него публичнаго заявленія своего исповѣданія вѣры. Онъ же, боясь осужденія, далъ притворно согласіе съ ученіемъ церкви, хотя въ сердцѣ былъ далекъ отъ того. Ученіе его произвело большое смущеніе и породило раздѣленіе между монашескимъ чиномъ, такъ что многіе изъ ревнителей благочестія и добродѣтели, какъ въ самой лаврѣ, такъ и въ другихъ святогорскихъ монастыряхъ, понемногу стали отдѣляться отъ церковнаго общенія съ лавріотами, о чемъ и сообщали церковной власти, ссылаясь на одно мѣсто соборнаго опредѣленія. Настоятель и игуменъ лавры киръ Іаковъ, ревнуя о благѣ церкви Божіей, старался всемѣрно убѣждать его оставить заблужденіе и присоединиться къ церковному ученію; когда же увѣщанія его остались безуспѣшны, сдѣлалъ обо всемъ этомъ донесеніе. „Главы противъ Варлаама и Акиндина, *внесенныя въ священный Синодикъ, ежегодно читаемый въ недѣлю православія* [1]), въ которыхъ предаются анаѳемѣ какъ упомянутые еретики, такъ и всѣ раздѣляющіе ихъ ученіе и защищающіе ихъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ прославляются тѣ, кто обличаетъ ихъ и словомъ и дѣломъ ратуетъ за церковь,—эти главы отправлены были и въ священную лавру, дабы ихъ вписать въ читаемый тамъ Синодикъ и прочитывать въ установленное время, какъ бы въ успокоеніе монаховъ и во утвержденіе колеблющихся между ними. Получивъ эти главы, лавріоты заставили Прохора въ собраніи прочесть ихъ и подписать. Хотя онъ и далъ свою подпись, но скоро сталъ говорить противное тому, что собственноручно утвердилъ. Наконецъ, удалось схватить его съ поличнымъ: въ кельѣ его найдены сочиненія тѣхъ еретиковъ. Тогда, исполненные гнѣва и ревности, старцы лишаютъ его общенія, а сочиненія посылаютъ къ нашему смиренію. Такъ какъ объ этомъ не могло не быть извѣстнымъ Прохору, онъ дѣлаетъ отъ себя донесеніе, доказывая, что все это есть несправедливый доносъ; что онъ слишкомъ далекъ не только отъ превратнаго богословствованія, но и вообще отъ богословствованія, такъ какъ онъ совсѣмъ простой человѣкъ. Великое таинство богословія Богъ сдѣлалъ недоступнымъ для людей, чувственнымъ же небомъ завладѣли мелкіе торговцы, повара и актеры, то-есть, нововявленные догматисты: посему онъ предпочитаетъ скромную долю и молчаніе изъ благоговѣнія къ богословію. Спустя короткое время,

[1]) Ibid., col. 695. Все это мѣсто интересно для исторіи Синодика.

вынужденный притѣсненіями со стороны монаховъ и позоромъ, онъ явился къ нашему смиренію и представилъ сочиненія свои. Когда еще мы не успѣли разсмотрѣть ихъ, снова явился Прохоръ и засталъ у насъ митрополита ефесскаго; тогда мы спросили его: какъ онъ думаетъ о церковныхъ догматахъ и объ осужденіи Варлаама и Акиндина и о церковномъ по этому поводу опредѣленіи?—На это онъ отвѣчалъ, что обо всемъ этомъ онъ имѣетъ колебаніе въ душѣ и сомнѣнія, но, однако, не дерзаетъ положиться на себя и предпочитаетъ слѣдовать мнѣнію святой церкви. Мы сказали ему, что прежде всего нужно принять безъ всякихъ оговорокъ соборное опредѣленіе, какъ излагающее безошибочно смыслъ священнаго писанія и отцовъ церкви, ибо здѣсь не умѣстны сомнѣнія, и ничто не нуждается въ толкованіи и объясненіи; что, впрочемъ, послѣ его чистосердечнаго признанія и заявленія о согласіи съ церковнымъ ученіемъ, мы готовы заняться разрѣшеніемъ его недоразумѣній. Такъ я говорилъ съ нимъ, не читая еще его сочиненій. Но, когда черезъ нѣсколько дней я посмотрѣлъ въ нихъ, то уже по заглавію увидѣлъ, что они полны всякаго нечестія. Это было „Опроверженіе на неправильныя цитаты текстовъ въ соборномъ опредѣленіи противъ епископа ефесскаго и Григоры“. Въ предисловіи авторъ говоритъ слѣдующее. Поелику, по словамъ апостола Павла, борьба наша не съ кровью и плотью, а со всякой надменностью, поднимающеюся противъ познанія Христа, то, намѣреваясь говорить о злоупотребленіяхъ текстами священнаго писанія въ соборномъ опредѣленіи на епископа ефесскаго и Григору, мы считаемъ излишнимъ приводить мнѣнія автора и тѣхъ лицъ, которыми онъ пользовался. Будучи со многими изъ нихъ знакомы и дружественны при ихъ жизни, считаемъ справедливымъ чтить ихъ и по смерти, тѣмъ болѣе, что наша цѣль не порицать людей, а богословствовать. Да будетъ это произведеніе въ защиту какъ умершихъ, такъ и еще живущихъ: первые на праведномъ судѣ получатъ свое воздаяніе, вторые, очистившись отъ неправаго мнѣнія и живя въ нѣдрахъ апостольской и отеческой вѣры, удостоятся своей награды. Это насъ побудило къ написанію сего труда, да еще ревность по Богѣ. Еще можно кое-какъ бороться съ ложью, когда въ образованіи ея участвуютъ человѣческія соображенія, которыя по самому существу не могутъ быть тверды и устойчивы; но кто въ состояніи выдержать борьбу съ такою ложью, которая выставляетъ самого Бога доносчикомъ на себя и которая злоупотребляетъ его чистѣйшими золота словами?—Таково предисловіе, а то, что затѣмъ слѣдуетъ, пре-

восходитъ по нечестію самыя отвратительныя богохульства Варлаама и Акиндина. Ибо, погрузившись въ глубину богословія, этотъ почитатель діафрагмы неба прежде всего объясняетъ, кого считаетъ мелкими торговцами и поварами и обнаруживаетъ крайнюю степень нечестія. Обвиняя насъ въ неправильномъ употребленіи текстовъ, онъ выдалъ себя своими силлогистическими доказательствами, обнаруживъ, что поднялъ борьбу не противъ насъ, но противъ самихъ святыхъ. Ибо, приводя отеческіе тексты, не слѣдуетъ св. отцамъ въ объясненіи ихъ, но безстыдно придаетъ имъ другой смыслъ [1]. Такъ, напримѣръ, толкуя мѣсто Златоуста на слова: „Господи, покажи намъ Отца и довольно намъ", говоритъ: что̀ Филиппъ желаетъ видѣть—мудрость ли Отца, благость ли?—Нѣтъ, онъ желаетъ видѣть все, что̀ есть Богъ, то-есть, существо Божіе. Я утверждаю, говоритъ нашъ богословъ, что знаніе мудрости Божіей есть именно знаніе существа Божія, ибо тотъ, кто видѣлъ мудрость Божію, знаетъ существо Божіе, на сколько мудрость Божія даетъ идею о существѣ Божіемъ; точно также и благость Божія не есть какое либо свойство божества, но существо его. И все это онъ доказываетъ не мѣстами священнаго писанія, но собственными соображеніями и *доказательствами, основанными на аристотелевскихъ силлогизмахъ* [2]. Между прочимъ, есть у него такое мѣсто. „Тѣмъ, которые обвиняютъ меня за употребленіе силлогизмовъ, въ которыхъ я вижу какъ бы оракулъ богословія, скажу слѣдующее. Такъ какъ всякая истина есть или силлогизмъ, или элементъ силлогизма, то очевидно, что и мнѣ, и противникамъ моимъ нельзя избѣгать силлогизмовъ, когда мы излагаемъ истину. Почему бы въ самомъ дѣлѣ, имѣя знаніе и владѣя законами его, намъ не пользоваться ими для опроверженія тѣхъ, кто преступаетъ законы мышленія, и не употреблять этого метода въ изслѣдованіи истины какъ надежный руководитель, указывающій вѣрный путь для сужденія и для практической дѣятельности? Еслибы вѣра была сообщаема намъ откровеніемъ, какъ ее получали вожди православія, или еслибы ее можно было подвергать изслѣдованію, или еслибы мы не обязаны были давать отчета по общему къ намъ довѣрію, оправдываемому либо жизнію нашею, либо способностью сверхъестественными дѣйствіями подтвердить свои

---

[1]) Ibid., col. 698, примѣры толкованія словъ І. Дамаскина и Златоуста.

[2]) Ibid., col. 699: οὐ ῥητὰ προφέρων ἁγίων, αλλὰ τοῖς ἰδίοις λογισμοῖς καὶ ταῖς ἀποδείξεσι χρώμενος δῆθεν τοῖς 'Αριστοτελικοῖς συλλογισμοῖς...—и ниже: καὶ τοῦτο διὰ πολλῶν ἀποδείκνυσιν τῶν τοῦ 'Αριστοτέλους συλλογισμῶν.

слова, то и въ этомъ случаѣ не было бы излишне пользованіе силлогизмами, какъ общепринятымъ средствомъ къ нахожденію истины, даваемымъ посредствомъ откровенія слова и къ тому же открывающимъ легкій техническій пріемъ къ устраненію тяжкихъ заботъ и доставляющимъ пріятное занятіе благочестивому уму. Но такъ какъ и до насъ дошла клятва іудейская и ослѣпились очи наши и не видятъ и такъ какъ Господь не даетъ слова благовѣствующимъ силою многою, то какое основаніе имѣемъ мы выпускать изъ рукъ единственное оставшееся у насъ средство къ нахожденію истины? Итакъ, я хвалю это искусство и считаю его болѣе всего необходимымъ въ наше время, какъ единственную помощь и свѣтъ для насъ, покинутыхъ Богомъ.

Таковыя нелѣпости видя въ его сочиненіи, мы приказали снова позвать его и сказали ему: мы прочитали нѣкоторыя части сочиненія и нашли ихъ полными всякаго нечестія. Когда затѣмъ предложили ему подписать соборное опредѣленіе противъ Варлаама, онъ отказался, сказавъ: я не могу опровергать то, что написалъ самъ; писалъ же я, какъ думалъ. Тогда мы, оставивъ его въ Константинополѣ, посовѣтовали ему читать священныя книги и въ особенности протоколы 6-го вселенскаго собора и догматику I. Дамаскина. Но онъ притворно принялъ нашъ совѣтъ къ исполненію, на самомъ же дѣлѣ высказывался объ этомъ съ другими такъ: „на что мнѣ далъ патріархъ эти книги, какъ будто я не знаю ихъ"!

Такимъ образомъ дѣло Прохора перенесено на соборное рѣшеніе [1]). Приглашенный въ засѣданіе, онъ началъ утверждать, что затѣянное дѣло объясняется завистью лавріотовъ, и вмѣсто того, чтобы просить у собора извиненія и присоединиться къ мнѣнію церкви, требовалъ, чтобы были представлены и прочитаны его сочиненія. Когда желаніе его было исполнено и прочитаны нѣкоторыя части, онъ настойчиво требовалъ разрѣшить указываемыя имъ сомнѣнія, подобно тому, какъ учитель его Варлаамъ съ такимъ же требованіемъ обращался къ судившему его собору. Но мы отвѣтили ему, что, пока онъ будетъ упорствовать въ ложныхъ мнѣніяхъ, никакихъ объясненій ему не будетъ дано, ибо какъ бы стали мы рѣшать его сомнѣнія, когда онъ отрицаетъ авторитетъ святыхъ учителей вѣры? На основаніи всего этого онъ заслуживалъ бы анаѳематствованія, но соборъ, поль-

---

[1]) Ibid., col. 704.

зуясь обычнымъ церкви человѣколюбіемъ и ожидая обращенія его, дозволилъ ему продолжать свое оправданіе. Было предложено собору письмо Прохора къ игумену лавры, въ которомъ онъ говоритъ о своихъ надеждахъ оправдаться на соборѣ и о покровительствѣ, будто бы оказываемомъ ему царемъ и патріархомъ. Затѣмъ прочитана апологія и вмѣстѣ обвиненіе противниковъ его; она заключается въ слѣдующемъ: „Соглашаюсь и принимаю, что Богъ дѣйствительно и по истинѣ пріобщается людямъ въ Духѣ, поэтому люди становились пророками и сынами божіими и богами, какъ и Богъ дѣйствительно и по истинѣ сдѣлался Человѣкомъ; но предаю анаѳемѣ тѣхъ, кто говоритъ, что Богъ мыслимъ и воображаемъ, какъ въ загадкѣ только по отношенію и подражанію и аналогіи, наблюдаемой въ созданіяхъ мудрости. Принимаю и соглашаюсь съ тѣми, которые говорятъ, что благодатію Божіей и исполненіемъ заповѣдей очищается сердце человѣка и такимъ образомъ уготовляется въ немъ обитаніе Бога и, какъ свѣтъ, доступно зрѣнію достойныхъ, свѣтъ же этотъ царство небесное и божественное осіяніе называется; но анаѳематствую тѣхъ, кто порицаетъ и издѣвается надъ исповѣдующими такое ученіе, давая имъ прозваніе энтусіастовъ и омфалопсиховъ и поклонниковъ ложнаго свѣта. Принимаю за дѣйствительныя и истинныя происшествія бывшія нѣкогда святымъ мужамъ явленія: Исаіи, Аввакуму, Павлу; но анаѳематствую тѣхъ, кто думаетъ, что это были призрачныя видѣнія. Вѣрю и принимаю, что свѣтъ Господня Преображенія на Ѳаворѣ есть несозданный и вѣчный, что онъ есть безначальное и вѣчное Божество, физическій лучъ, существенная и Божеская энергія, осіяніе и блескъ и красота Божества Бога-Слова; но анаѳематствую тѣхъ, которые утверждаютъ, что этотъ свѣтъ есть созданный и несозданный, видимый и невидимый, смертный и безсмертный или еще символъ чувственный, слабый призракъ и образъ мысленный. Прохоръ, когда его спросили объ этомъ Божественномъ свѣтѣ, чтобы онъ объяснилъ, какимъ образомъ онъ называетъ одно и то же вещество созданнымъ и несозданнымъ, отвѣтилъ: потому, что и Христосъ есть созданный и не созданный, будучи двоякимъ по природѣ, то-есть, Богомъ и человѣкомъ: онъ не созданъ какъ Богъ, но какъ человѣкъ есть твореніе. Такимъ образомъ, и свѣтъ исходившій отъ Христа, существа созданнаго и не созданнаго, долженъ быть созданный и несозданный.—Слѣдуетъ прекрасное мѣсто объ установленіи празднованія памяти Григорія Паламы. До собора 1368

года почитали Паламу только въ нѣкоторыхъ церквахъ, офиціально онъ еще не былъ канонизованъ [1]).

По разсмотрѣніи дѣла, отцы собора высказали слѣдующее мнѣніе. Такъ какъ сочиненія Прохора показываютъ, что онъ зараженъ многими еретическими мнѣніями и что не только является послѣдователемъ Варлаама и Акиндина, но изобрѣтателемъ новыхъ ересей, то въ случаѣ раскаянія ограничиться анаѳематствованіемъ его сочиненій, самого же его принять въ общеніе съ церковью, только не какъ іерея, а какъ простаго христіанина; въ случаѣ же нераскаянія, низвергнувъ его изъ священнаго сана, подвергнуть анаѳемѣ. Прохоръ, спрошенный, имѣетъ ли онъ что сказать на это мнѣніе собора, просилъ отсрочки на одинъ день, чтобы подумать и завтра дать отвѣтъ. Но на слѣдующій день Прохоръ не явился, когда же на третій день послали къ нему патріаршихъ нотаріевъ, онъ не только не согласился прибыть, но упорно держался своего мнѣнія и говорилъ: „пусть дѣлаютъ со мной патріархъ и соборъ, что хотятъ". Послѣ этого на одномъ изъ засѣданій, посвященномъ разсмотрѣнію другихъ церковныхъ вопросовъ, поставлено было и дѣло Прохора. При этомъ по прочтеніи мѣстъ, касающихся предстоятелей церкви, которыхъ Прохоръ называетъ торгашами и поварами,—соборъ произнесъ противъ него отлученіе снова, какъ и въ первый разъ, и хотѣлъ анаѳематствовать его торжественно съ амвона. Но на этотъ разъ удержался, въ ожиданіи его раскаянія. Но когда всѣ принятыя мѣры оказались тщетны, мы вмѣстѣ съ соборомъ низвергли названнаго Прохора изъ священнаго сана и предали анаѳемѣ. А то соборное опредѣленіе, которое онъ хотѣлъ опровергнуть, мы принимаемъ какъ столпъ православія и какъ канонъ непоколебимый здравыхъ догматовъ вѣры и видимъ въ немъ развитіе и истолкованіе евангельскаго ученія и символа вѣры. Послѣ обычной во всѣхъ разсмотрѣнныхъ соборныхъ опредѣленіяхъ похвалы инокамъ Святой горы, слѣдуетъ еще нѣсколько словъ о Прохорѣ: „А упомянутаго Прохора, дерзнувшаго утверждать, что плоть принятая Богомъ-Словомъ не могла никоимъ образомъ быть безъ грѣха, и что не была совершенна при вочеловѣченіи, а лишь способна къ усовершенствованію [2]), мы счи-

[1]) Ibid., col. 710—711.

[2]) Ibid., col. 715: μὴ ὁπωσοῦν εἶναι χωρὶς ἁμαρτίας τὴν σάρκα ἣν ὁ Θεὸς Λόγος ἀνελάβετο, μηδὲ τελείαν ἐξ αὐτῆς τῆς προσλήψεως ἀλλὰ τελειωτήν. Мѣсто напоминаетъ ученіе школы І. Итала.

таемъ отверженнымъ отъ всей церкви, какъ виновника новыхъ и странныхъ ересей, какихъ не дерзалъ вводить ни одинъ изъ еретиковъ послѣ тѣлеснаго воплощенія Христа.

Въ дѣяніяхъ собора 1368 года обращаетъ на себя вниманіе одно мѣсто, гдѣ упоминается о главахъ противъ Варлаама и Акиндина, внесенныхъ въ священный Синодикъ и сообщенныхъ на Аѳонскую гору. Нѣтъ сомнѣнія, что рѣчь идетъ объ извѣстныхъ 14 главахъ Синодика, излагающихъ въ положительной и отрицательной формѣ какъ принятое, такъ и осужденное церковью ученіе о сущности и энергіяхъ Божества. Въ разсмотрѣнныхъ доселѣ соборныхъ дѣяніяхъ мы не встрѣчали той редакціи отлученія Варлаама и Акиндина, какая читается въ Синодикѣ, и это тѣмъ любопытнѣе, что соборы 1347 и 1351 годовъ главнѣйше были созваны для окончательнаго установленія церковнаго ученія и, слѣдовательно, имѣли настоятельную потребность формулировать то мнѣніе, котораго держалась церковь. Если на соборѣ 1351 года „главы“ противъ Варлаама и Акиндина не были еще редактированы въ окончательной формѣ, а на соборѣ 1368 г. уже дѣлается ссылка на эти главы, то слѣдуетъ заключить, что въ промежутокъ между этими соборами церковь еще разъ разбирала этотъ вопросъ и пришла къ окончательной постановкѣ формулы анаѳематствованія.

Случайно познакомившись съ корректурными листами III тома „Исторіи Аѳона“, издаваемаго Императорскою Академіей Наукъ по рукописямъ преосвященнаго Порфирія, мы нашли дѣйствительно существенный пропускъ въ изданныхъ матеріалахъ. Оказывается, что въ іюлѣ 1352 года созванъ былъ новый соборъ для рѣшенія того же вопроса, и на этомъ-то соборѣ выработаны тѣ главы, которыя внесены въ Синодикъ [1]). Такъ какъ текста соборнаго опредѣленія пока мы не имѣли подъ руками, то не можемъ сказать, почему потребовалось созвать этотъ новый соборъ, и чѣмъ онъ занимался. Но здѣсь будетъ умѣстно замѣтить, что редакція главъ противъ Варлаама и Акиндина, по всей вѣроятности, принадлежала Филоѳею, вскорѣ затѣмъ занявшему патріаршій престолъ. Уже и ранѣе мы имѣли случай указать, что многія мѣста похвалы его въ честь Паламѣ напоминаютъ выраженія Синодика. Теперь это подтверждается рукописными матеріалами. Существуютъ также анаѳематствованія на Варлаама и Акин-

---

[1]) Корректурные листы, стр. 260—261.

дина въ видѣ отдѣльныхъ пьесъ съ именемъ патріарха Филоѳея [1]. Здѣсь все вѣроученіе еретиковъ разсматривается въ 14 отдѣльныхъ положеніяхъ, которыя легко, впрочемъ, могли быть сокращены на соборѣ въ шесть главъ [2]. Вообще дѣятельность Филоѳея, сначала аѳонскаго монаха, потомъ митрополита Иракліи, наконецъ, патріарха константинопольскаго, этого ревностнаго защитника ученія Паламы, который не задумался признать его святымъ, когда еще не успокоилось волненіе умовъ и церковный раздоръ былъ въ разгарѣ, заслуживала бы спеціальнаго изслѣдованія. Къ сожалѣнію, многія его сочиненія остаются въ рукописяхъ, такъ что его значеніе въ политической и церковной жизни эпохи представляется весьма блѣднымъ. Едва ли не лучше другихъ дѣятелей этого смутнаго времени онъ понималъ и выразилъ ту мысль, что вся борьба XIV вѣка имѣетъ философскую основу и коренится въ міровоззрѣніяхъ партій. Широкое распространеніе такъ называемыхъ варлаамовскихъ взглядовъ побудило церковную власть требовать съ посвящаемыхъ въ епископы лицъ особой присяги, въ которой бы они заявляли о согласіи съ господствующимъ ученіемъ по предмету спора Паламы и Варлаама. Составленная Филоѳеемъ присяга представляетъ собою очень интересный документъ съ точки зрѣнія умственныхъ движеній времени [3]. „Отрицаюсь и отвергаю, говоритъ онъ, нынѣ вселенской Христовой церковью отверженныхъ и анаѳемѣ преданныхъ Варлаама и Акиндина и споспѣшниковъ и единомышленниковъ ихъ, которые то утверждаютъ безразличіе въ Богѣ природы и энергіи, то учатъ, что естественная сія св. Троицы возможность и энергія и благодать, присущія Божеству естественно и нераздѣльно, сотворены и имѣютъ происхожденіе во времени [4]. Посему и свѣтъ отъ лица Господня, возсіявшій апостоламъ на горѣ, эту естественную славу и блескъ Божества, дерзаютъ называть призракомъ и подрываютъ такимъ образомъ всецѣло Божественную пріобщаемость, уничтожая вмѣстѣ съ тѣмъ великую тайну возрожденія нашего усыновленія и благодать св. Духа, чудесно

---

[1]) Мюнхенъ, cod. graecus 505, f. 2 v.: τοῦ ἁγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Φιλοθέου τὰ κεφάλαια τῆς αἱρέσεως Ἀκινδύνου καὶ Βαρλαάμ.

[2]) Что будетъ наглядно показано при изданіи текста Синодика.

[3]) Мюнхенъ, cod. graecus 508, fol. 123. Ὁμολογία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἐκτεθεῖσα παρὰ τοῦ μητροπολίτου Ἡρακλείας Φιλοθέου.

[4]) Fol. 137. Сущность вопроса сводится къ ученію объ универсаліяхъ. По взгляду противниковъ, различіе сущности и энергіи божества заключается ἐν μόνοις ψιλοῖς τοῖς ὀνόμασι. См. ученіе I. Итала и его школы.

сообщаемую святымъ, кратко сказать, все таинство Христова домостроительства, уничтожая въ корнѣ ученіе о царствѣ небесномъ и жизни вѣчной. Ожидаю воскресенія мертвыхъ, суда и воздаянія за содѣянное въ сей жизни, вѣрую въ царство небесное для праведныхъ и въ наказаніе грѣшныхъ. Вѣрую, что сей видимый міръ созданъ изъ ничего Богомъ и будетъ имѣть конецъ, что человѣческія души, созданныя также изъ ничего, безсмертны и что по всеобщемъ воскресеніи соединятся каждая со своимъ тѣломъ. Принимаю поклоненіе святымъ иконамъ [1]). Поклоняюсь и цѣлую икону Христа, сына Божія, описуемаго по человѣчеству, не описуемаго по Божественной природѣ, описуемаго же на иконѣ по человѣчеству, возводя умъ чрезъ икону къ прототипу и воздавая ему приличествующее поклоненіе и служеніе, иконѣ же отдавая не служебное (τὴν δουλικὴν), а относительное (τὴν κατὰ σχέσιν) поклоненіе“ [2]).

Въ этомъ исповѣданіи вѣры Филоѳей кратко обозначаетъ всѣ пункты вѣроученія, занимавшіе церковь во время иконоборческой эпохи, въ періодъ дѣятельности І. Итала и его школы и, наконецъ, въ его собственное время. Можно догадываться, что эти вопросы никогда не умирали въ жизни византійскаго общества, какъ вопросы, тѣсно связанные съ философскимъ движеніемъ. Въ терминахъ, употребленныхъ Филоѳеемъ какъ для выраженія церковнаго ученія о поклоненіи св. иконамъ, такъ ученія о твореніи міра и о душѣ, мы усматриваемъ почти дословное сходство съ тѣми литературными памятниками, въ которыхъ этимъ ученіямъ дана была окончательная формула въ IX и XI вѣкахъ.

Кромѣ Варлаама и Акиндина, Синодикъ подвергаетъ въ отдѣльной статьѣ отлученію монаха Исаака Аргира. „Исааку, нарицающемуся Аргиру, чрезъ все житіе болѣзновавшему болѣзнію Варлаамовою и Акиндиновою... злѣ душу свою во исповѣданіи ереси извергшему, анаѳема“. Къ сожалѣнію, матеріалы по исторіи полемики между Паламою и Варлаамомъ не позволяютъ сдѣлать никакихъ заключеній о жизни и направленіи Исаака Аргира. Имени его не находимъ и въ соборныхъ дѣяніяхъ, и въ обличительныхъ сочиненіяхъ сторонниковъ

---

[1]) δέχομαι γνησίως τὴν τῶν σεπτῶν εἰκόνων προσκύνησιν, τὸν ὡς ἄνθρωπον περίγραπτον Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν κατὰ τὴν θείαν φύσιν ἀπερίγραπτόν τε καὶ ἀνερμήνευτον ἐν εἰκόνι περίγραπτον κατὰ τὸ ἀνθρώπινον...

[2]) ἀσπαζόμενος τε καὶ προσκύνησιν ἀπονέμων αὐτῇ οὐχ ὡς Θεῷ τὴν δουλικὴν, ἀλλὰ τὴν κατὰ σχέσιν, τὴν κατὰ διάθεσιν ἀγαπητικὴν.. καὶ γνησιότητα...

Паламы. Но довольно обильный матеріалъ [1]), находящійся въ рукописяхъ, подтверждаетъ, что Исаакъ не оставался чуждъ тѣхъ вопросовъ, которые волновали мыслящихъ людей въ XIV вѣкѣ. Именно, извѣстно опроверженіе царя Кантакузина [2]), направленное противъ ученія Исаака „о семи духахъ, то-есть, о божественныхъ энергіяхъ св. Духа". Такъ какъ вопросъ объ энергіяхъ былъ жгучимъ вопросомъ полемики, то не можетъ быть сомнѣнія, что Исаакъ Аргиръ сталъ въ немъ на сторону Акиндина противъ Паламы. Можно также предполагать, что осужденіе его послѣдовало послѣ собора 1368 года. Исаакъ обладалъ широкимъ научнымъ образованіемъ, писалъ по разнымъ спеціальнымъ вопросамъ: по астрономіи, геодезіи, геометріи, по риторикѣ и философіи. Изъ приписки въ одномъ изъ его сочиненій видно, что въ 1372 году онъ былъ шестидесятилѣтнимъ старикомъ, и что въ молодости проживалъ во ѳракійскомъ городѣ Эносѣ.

Но характеръ и направленіе дѣятельности Аргира трудно возстановить при скудости сохранившихся данныхъ. Мы имѣли случай ознакомиться съ однимъ изъ его философскихъ трактатовъ: „о силахъ души", изъ котораго можно до нѣкоторой степени судить о томъ, какое принадлежитъ ему мѣсто между мыслителями XIV вѣка [3]). Погрѣшность Исаака Аргира главнѣйше состояла въ томъ, что онъ придерживался Платоновскаго взгляда на душу. Слѣдовательно, мы можемъ съ полной смѣлостью утверждать, что въ Синодикѣ послѣдовательно проходитъ одна и та же черта: борьба аристотелизма и платонизма. Церковь усвоила себѣ аристотелевское направленіе и съ конца XI до конца XIV вѣка поражала анаѳемой тѣхъ, кто осмѣливался стоять за Платона.

---

[1]) Объ немъ можно судить по указаніямъ *Фабриція-Гарлеса*, Bibliotheca Graeca, XI. p., 126.

[2]) Вѣна, cod. theolog. 210, f. 388. Ἀπὸ τῶν κεφαλαίων τῶν πρὸς τὸν μοναχὸν Ἰσαὰκ τὸν Ἀργυρόν. Περὶ τῶν ἑπτὰ πνευμάτων ἤτοι τῶν θείων ἐνεργειῶν τοῦ παναγίου πνεύματος ἅπερ οἱ ἀντιλέγοντες τῇ ἐκκλησίᾳ κτίσματα φασιν εἶναι.

[3]) Мюнхенъ, cod. 27, f. 269. Περὶ τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων Ἰσαὰκ μοναχοῦ τοῦ Ἀργυροῦ. Начало δεῖ δὲ καὶ τοῦτο γινώσκειν ὅτι τῶν ψυχικῶν δυνάμεων αἱ μὲν εἰσὶ φυσικαί..

## V.

## Пропаганда противоцерковныхъ идей и ученій. Происхожденіе ереси стригольниковъ.

Византійскія церковныя партіи въ XIV вѣкѣ. — Характеристика паламитовъ въ полемическихъ сочиненіяхъ той эпохи. — Отождествленіе паламитовъ съ богомилами.—Пропаганда антицерковныхъ ученій въ Македоніи и Болгаріи.— Житіе Өеодосія Терновскаго. — Палама и царь сербовъ Стефанъ Душанъ.— Пропаганда антицерковныхъ ученій въ Россіи.—Значеніе термина „стригольникъ".—Взгляды на происхожденіе ереси стригольниковъ.—Обличенія ереси.— Догматическія, метафизическія и обрядовыя черты въ ученія стригольниковъ объясняются изъ системы вѣроученія богомиловъ.

Отринутыя церковью ученія представляютъ собою благодарный матеріалъ для провѣрки и обоснованія весьма важной въ культурно-историческомъ отношеніи проблемы о степени и области вліянія Византіи на южныхъ и сѣверо-восточныхъ славянъ. Въ общемъ, конечно, никто не будетъ отрицать этихъ вліяній въ сферѣ богословско-церковной и литературной, но въ частности, по отношенію къ отдѣльнымъ ученіямъ и идеямъ, остается много неяснаго и гадательнаго въ разсужденіи способовъ и путей передачи плодовъ византійской духовной производительности. Въ особенности это имѣетъ значеніе относительно тѣхъ ученій и идей, которыя для своего распространенія по отдаленнымъ окраинамъ нуждались въ посредничествѣ, то-есть, разносились не самими греками, а непосредственными учениками ихъ изъ южныхъ славянъ. Весьма вѣроятно, что при посредствѣ этихъ послѣднихъ византійскія идеи доходили и до Россіи. Мы предполагаемъ здѣсь прослѣдить пропаганду византійскихъ антицерковныхъ движеній XIV вѣка и намѣтить слѣды ихъ на сѣверѣ Россіи въ ереси стригольниковъ.

Начиная съ конца тридцатыхъ годовъ XIV столѣтія, въ Византійской имперіи происходило весьма живое философское и богословское движеніе, взволновавшее всѣ классы общества и породившее расколъ въ церкви. Мало по малу образовались три партіи, которыя оспари-

вали одна у другой главенство въ церкви; попеременное господство и паденіе этихъ партій необходимо сопровождалось смутой и потрясеніями, слѣдствія которыхъ давали себя знать до самаго конца XIV вѣка. Чтобы не повторять здѣсь подробностей, изложенныхъ въ предыдущей главѣ, ограничимся самымъ существеннымъ. Возгорѣвшійся между Варлаамомъ и Григоріемъ Паламою споръ о существѣ Божіемъ и объ энергіяхъ раздѣлилъ церковь на два лагеря: варлаамитовъ и паламитовъ. Прежде чѣмъ партіи варлаамитовъ и паламитовъ окончательно организовались и формулировали свои церковно-богословскія воззрѣнія, выдѣлилась средняя умѣренная партія, которая съ одной стороны не одобряла увлеченій Паламы, съ другой же, хотя и отвергала принципы Варлаама, но считала возможнымъ войдти въ соглашеніе съ однимъ изъ представителей партіи варлаамитовъ Акиндиномъ. Эта средняя умѣренная партія господствовала въ періодъ отъ 1340 по 1347 годъ и группировалась около патріарха Іоанна Калеки.

Важнѣйшій интересъ для насъ сосредоточивается въ партіи Григорія Паламы. Этой партіи суждено было въ концѣ концовъ возобладать надъ двумя другими; съ 1347 года она уже не была партіей, но главенствовала въ церкви; члены ея заняли высшія церковныя каѳедры, расположеніемъ ея дорожила свѣтская власть. Чтобы понять значеніе этой партіи, достаточно указать на то обстоятельство, что рука объ руку съ побѣдой паламитовъ надъ соперниками идетъ постепенное подчиненіе І. Кантакузину Балканскаго полуострова и окончательное рѣшеніе въ его пользу пятилѣтней борьбы его съ правительствомъ І. Палеолога [1]). Важная историческая роль, выпавшая на долю Паламы, вытекаетъ изъ слѣдующихъ обстоятельствъ. Григорій Палама былъ не только представителемъ національной греческой тенденціи въ борьбѣ съ западничествомъ, но, что еще важнѣе, онъ стоялъ во главѣ монашескаго движенія, опирался на Аѳонъ и зависимые отъ него монастыри на Балканскомъ полуостровѣ; кромѣ того, имя его пользовалось громаднымъ авторитетомъ среди могущественной и весьма распространенной секты богомиловъ. Все это давало Паламѣ такое преимущество передъ его противниками, что І. Кантакузинъ не могъ пренебречь паламитами въ своихъ стремленіяхъ къ верховной власти.

Но для насъ прежде всего предстоитъ выяснить значеніе озна-

[1]) Изложеніе византійской политической смуты въ сочиненіи *Т. Д. Флоринскаго*, Южные славяне и Византія, выпускъ I, стр. 58 и сл., и вып. II, стр. 66 и сл., будучи дополнено фактами изъ исторіи церковной борьбы, получило бы болѣе широкій историческій смыслъ.

ченныхъ церковныхъ партій въ самой Византіи, такъ какъ несомнѣнно, что нестроеніями въ нѣдрахъ господствующей церкви могли съ успѣхомъ пользоваться разныя противоцерковныя партіи и ученія. Благодаря обширной полемической литературѣ того времени и соборнымъ дѣяніямъ, мы имѣемъ въ распоряженіи достаточный матеріалъ, чтобы охарактеризовать главнѣйшія церковныя и литературныя направленія. Занимающій насъ періодъ не уступаетъ самымъ напряженнымъ и критическимъ эпохамъ церковной исторіи, онъ можетъ быть сравниваемъ, напримѣръ, съ IX вѣкомъ, когда было двѣ церкви: господствующая и гонимая, покровительствуемая свѣтской властью и только терпимая. Какъ въ IX вѣкѣ, во время борьбы Игнатія и Фотія, такъ и въ изучаемый періодъ достигшая преобладанія партія закрѣпляла свое положеніе соборными опредѣленіями, подвергавшими анаѳемѣ враждебную партію, при чемъ эта послѣдняя съ своей стороны бросала анаѳему противъ господствующей партіи. Какъ тогда, такъ и теперь, одна партія отрицала за другой право на церковный авторитетъ и подвергала сомнѣнію благодатный характеръ рукоположеній и священнодѣйствій.

Не будемъ слишкомъ настаивать на томъ обвиненіи, которое выставлено было противъ Паламы его главнымъ соперникомъ Варлаамомъ и поддержано Н. Григорой,—обвиненіи въ приверженности къ *массаліанской ереси*, въ которой въ XIV вѣкѣ всѣ единогласно усматривали опасное *богомильское ученіе*. Охотно допускаемъ, что здѣсь была значительная доля преувеличенія, легко объясняемая горячностью и страстностью полемики. Поищемъ чертъ для характеристики партіи Паламы изъ сочиненій, появившихся изъ другаго лагеря. Выше указана была средняя умѣренная партія I. Калеки. Сохранилось соборное дѣяніе [1]), составленное нѣсколькими епископами этой партіи, въ которомъ такъ характеризуются паламиты: „На соборѣ (1341 года) отклонено было сужденіе объ ученіи паламитовъ, и они сначала стѣснялись открыто обнаруживать свои богохульства, но потомъ... рѣшились явно выступить самозванными учителями въ столицѣ и стали сѣять новыя заблужденія, вопреки прямому распоряженію церкви, коимъ запрещалось имъ проповѣдывать или учить о вѣрѣ подъ страхомъ отлученія [2]). Простираясь далѣе въ своей,

[1]) *Migne*, 150, col. 879.

[2]) Πρῶτα μὲν κρυφίως, εἶτα καὶ φανερῶς ἄγαν διδάσκαλοι αὐτοχειροτόνητοι τῆς πόλεως ἀναδείκνυνται, καὶ τὰς νέας πλάνας, οἷά τινα πονηρὰ σπέρματα ταλαιπώρων ἀνθρώπων ψυχὰς ἐνσπείρουσι, καὶ ταῦτα παρὰ τῆς ἐκκλησίας κατασφαλισθέντες μήτε τοῦ λοιποῦ δογματίζειν, μήτε διδάσκειν ἢ γινώσκειν καὶ αὐτοὺς ὄντας ὑπ' ἀραῖς καὶ ἀφορισμοῖς.

злобѣ, они наложили руку на брачныя узы и дерзко разлучали молодыхъ женщинъ отъ ихъ мужей и дѣтей посредствомъ своихъ странныхъ и дикихъ внушеній; къ этому присоединили еще безсмысленное и необдуманное стриженіе малыхъ дѣтей. И все это они позволяютъ себѣ, усвоивъ власть пастырей и право дѣлать, что имъ заблагоразсудится [1]).

Приведенное мѣсто выставляетъ противъ приверженцевъ Паламы слѣдующія обвиненія: 1) они, не подчиняясь власти патріарха и собора, допустили себѣ въ Константинополѣ совершать требы и пользоваться правомъ учительства для совращенія въ свое ученіе; 2) ихъ ученіе заключалось въ новыхъ заблужденіяхъ: въ отрицаніи брака и въ стриженіи, чинимомъ надъ малыми дѣтьми. Ниже мы постараемся выяснить смыслъ этихъ обвиненій, падающихъ на партію паламитовъ, теперь же остановимъ вниманіе на одной сторонѣ, рисующей паламитовъ какъ отщепенцевъ отъ церкви, не признающихъ ея учительства и священства. Патріархъ I. Калека, въ посланіи монахамъ Аѳонской горы [2]), съ особенной силой выясняетъ характеръ самозванства и узурпаціи, усвоенный паламитами: вопреки прямымъ запрещеніямъ каноновъ они присвоили себѣ право учительства, отвергли чинъ іерархическій, такъ что овца стала на мѣсто пастыря, простой воинъ стремится занять положеніе стратига [3]). Эти черты дополняются обвиненіями паламитовъ въ томъ, что они продолжали священнодѣйствовать послѣ отлученія ихъ отъ церкви и явно возставали противъ авторитета церковнаго суда [4]).

Для характеристики взглядовъ на партію Паламы имѣемъ еще любопытный документъ: это письмо митрополита Сиды къ своему хартофилаку [5]), въ которомъ, между прочимъ, говорится слѣдующее. Да будетъ тебѣ извѣстно, что изъ Константинополя посланы письма

---

[1]) Ἐγχειροῦσι καὶ γάμοις ἀνθρώπων νέας γυναῖκας ἀνδρῶν τε καὶ παίδων ἀδεῶς ἀφιστῶντες ταῖς ξέναις αὐτῶν καὶ ἀλλοκότοις διδασκαλίαις· προστιθέασι τῷ τολμήματι κουρὰς ἀλόγους καὶ ἀπερισκέπτους νέων παίδων, τοῦ πρώτου δηλαδὴ γένους τῶν καθ' ἡμῶν. Δρῶσι δὲ καὶ ταῦτα ὡσανεὶ κατὰ ποιμένας προεοικότες τῆς πόλεως, καὶ ἐξὸν αὐτοῖς ὅ τι βούλοιντο κατ' ἐξουσίαν ποιεῖν.

[2]) *Miklosich*, Acta, I, 238.

[3]) Рядомъ съ этимъ патріархъ приписываетъ паламитамъ употребленіе Іисусовой молитвы по богомильской редакціи (ibid., p. 240).

[4]) *Migne*, 150, col. 880.

[5]) *Miklosich et Müller*, Acta Patriarchatus Constantinopolitani, 1, p. 399. Митрополія Сиды находилась въ Памфиліи, см. *Le Quien*, Oriens christianus. I, p. 996.

къ тремъ патріархамъ антіохійскому, александрійскому, іерусалимскому и сюда на Кипръ о безбожныхъ и многобожныхъ паламитахъ. Прочитавъ ихъ, мы сочли полезнымъ переписать нѣкоторыя изъ нихъ и отправить къ вамъ, дабы кто нибудь изъ придерживающихся этой ереси не пришелъ и къ вамъ и не совратилъ съ пути истины. Итакъ, еслибы кто пришелъ къ вамъ, монахъ, или священникъ, или епископъ, бѣгите отъ нихъ и изгоняйте ихъ изъ своихъ предѣловъ. Указавъ существенные пункты богословскаго ученія Паламы, обличитель характеризуетъ его какъ манихейское, массаліанское и иконоборческое [1]).

Нельзя думать, чтобы напряженная и ожесточенная борьба византійскихъ партій въ XIV вѣкѣ имѣла свои главныя основанія въ отвлеченномъ принципѣ, каковымъ представляется толкованіе свѣта Господня Преображенія на Ѳаворѣ. Вопросъ о ѳаворскомъ свѣтѣ, какъ можно заключать изъ приведенныхъ обвиненій противъ паламитовъ, былъ только внѣшнею формулой, сущность же заключалась въ дѣйствительной или мнимой связи паламитовъ съ богомилами. Такимъ образомъ, упрекъ, брошенный противъ Паламы со стороны Варлаама, Н. Григоры, патріарха I. Калеки, митрополита Сиды Кирилла и собора епископовъ, очевидно, имѣлъ за собою нѣкоторыя основанія. Мы не беремся утверждать, что враждебная Паламѣ партія была безпристрастна въ оцѣнкѣ направленія его. Весьма можетъ быть, что самъ Палама не повиненъ въ увлеченіяхъ тѣхъ лицъ, которыя прикрывались его именемъ и авторитетомъ. При изученіи этой смутной эпохи никакъ нельзя терять изъ виду того любопытнаго явленія, что главныя силы партія паламитовъ черпала на почвѣ, зараженной богомильствомъ. Впослѣдствіи, будучи уже въ милости при дворѣ и занимая солунскую митрополичью каѳедру, Палама на соборѣ 1351 года далъ такое объясненіе по поводу взведенныхъ на него обвиненій въ ереси [2]). „Не въ словахъ, а въ дѣлахъ я полагаю истину и благочестіе, я веду борьбу изъ-за догматовъ и дѣлъ; пусть согласятся со мной въ существѣ, о выраженіяхъ я не буду спорить. Въ спорахъ нельзя гоняться за точностью выраженій, таковая требуется въ исповѣданіи вѣры. Посему въ составленныхъ мной обличительныхъ словахъ я изложилъ и мое исповѣданіе вѣры, дабы всякому можно было провѣрить главное основаніе спора“. Признаемся, такое заявленіе еще

---

[1]) *Miklosich*, p. 401: ὅ τῶν Μανιχαίων καὶ Μασσαλιανῶν ἐστι καὶ εἰκονομάχων.

[2]) *Migne*, 151, col. 725.

могло имѣть значеніе для собора, на которомъ присутствовали только сторонники Паламы, нисколько не сомнѣвавшіеся въ чистотѣ его вѣры, но при другихъ обстоятельствахъ, когда именно отдѣльныя слова и выраженія составляли предметъ спора и разногласія [1]), заявленіе Паламы не могло остаться безъ серьезныхъ возраженій.

Если взглянемъ, далѣе, на характеръ организованной борьбы между церковными партіями той эпохи, то можемъ понять до извѣстной степени, почему воинствующіе паламиты, можетъ быть, и безсознательно, подали руку тому религіозному толку, который исходилъ изъ отрицанія существующаго церковнаго строя. Вотъ какъ отзывались о патріархѣ І. *Калекѣ* шесть епископовъ, изъ приверженцевъ Григорія Паламы, въ документѣ, поданномъ на имя регентши Анны Палеологъ [2]). „Объятый страстью сребролюбія онъ ведетъ себя какъ наемникъ, а не пастырь церкви Божіей, собираетъ золото и серебро для сыновей и дочерей своихъ, открыто торгуетъ свободными каѳедрами, титулами на экзархатъ и игуменствами, пристрастно рѣшаетъ церковныя дѣла, часто издавая противорѣчивые указы по одному и тому же дѣлу; страшно и сказать, какъ обращается съ церковною утварью. Освященные на церковное употребленіе сосуды дерзко обращаетъ на собственное употребленіе и посредствомъ продажи ихъ извлекаетъ себѣ доходы. Изъ чрезмѣрнаго любочестія пренебрегаетъ церковными дѣлами“.

Смута, раздѣлившая церковь на враждебныя партіи, бросавшія одна противъ другой страшныя обвиненія и отлученія отъ церкви, не прекратилась вслѣдствіе переворота 1347 года, давшаго паламитамъ полное удовлетвореніе. Напротивъ, когда патріархомъ назначенъ былъ приверженецъ Паламы Исидоръ, а самъ Палама получилъ солунскую митрополію, лишенные своихъ мѣстъ епископы партіи І. Калеки составляютъ соборъ [3]), предаютъ отлученію Исидора и Григорія Паламу и заявляютъ открытый протестъ противъ существующаго порядка. Дѣянія этого собора подписаны десятью лично присутствовавшими на немъ епископами, да двадцать дали свои подписи послѣ. Здѣсь обращаютъ на себя вниманіе крайне рѣзкія выходки противъ Паламы. „Упомянувъ только это имя, говорится въ документѣ, мы уже чувствуемъ потребность очистить умъ и душу: таково это гну-

[1]) Существо спора было въ опредѣленіи словъ οὐσία и ἐνέργεια.
[2]) *Migne*, 151, col. 767.
[3]) *Migne*, 150, col. 882.

свое имя! Онъ уже и прежде былъ подвергнутъ изверженію за святотатство, когда въ обители Перивлепта этотъ воръ ободралъ ризы со святыхъ иконъ и воспользовался сосудами изъ-подъ елея, чтобы подобно Іудѣ пріобрѣсть сребренники. Онъ, несчастный, не устыдился въ святую пятницу на страстной недѣлѣ принимать ванны для врачеванія своего тѣла и пользоваться пищей и питьемъ вопреки канонамъ и въ соблазнъ бывшихъ тому свидѣтелями монаховъ".

Не будемъ приводить дальнѣйшихъ образцовъ этой рѣзкой полемики, въ которой обѣ партіи одинаково повинны въ чрезмѣрной страстности. Эта полемика скорѣй похожа на памфлетъ и, строго говоря, не можетъ служить хорошимъ матеріаломъ для характеристики партій. Но мы должны вспомнить, что борьбою партій живо интересовалось тогдашнее общество, что обличительныя сочиненія быстро распространялись по всѣмъ областямъ имперіи и что читающая публика усвояла себѣ взгляды обличительной литературы. Партіи, попеременно достигавшія власти, слишкомъ безцеремонно обращались съ тѣми, кому было недоступно знаніе истинныхъ причинъ, возбудившихъ и поддерживавшихъ смуту. Для большинства было ясно одно, что патріархъ неправильно поставленъ, что соборы погрѣшаютъ, въ результатѣ получалось общее осужденіе существующаго церковнаго строя.

Полемическая литература, обвинявшая цѣлую партію въ неправославіи, въ неправильныхъ посвященіяхъ, въ захватѣ церковной власти насиліемъ и тиранніей, въ сребролюбіи и святотатствѣ, несомнѣнно должна была дать сильный толчокъ существовавшимъ въ Византіи антицерковнымъ ученіямъ. Между этими ученіями первое мѣсто занимала весьма распространенная между греками и славянами Балканскаго полуострова ересь богомиловъ. Пользуясь протестомъ паламитовъ и борьбой церковныхъ партій, въ которой подрывался авторитетъ церковной іерархіи, богомилы, прикрываясь популярнымъ именемъ Григорія Паламы, успѣли дать новое движеніе дѣлу пропаганды и привлекли на свою сторону громадныя массы приверженцевъ.

Для исторіи пропаганды антицерковныхъ ученій въ XIV вѣкѣ сохранились довольно важныя указанія въ греческихъ и славянскихъ памятникахъ. При изученіи относящихся сюда фактовъ мы не могли не остановиться вниманіемъ передъ слѣдующимъ довольно любопытнымъ явленіемъ. Такъ называемая Варлаамова ересь коснулась только верхнихъ слоевъ, то-есть, болѣе образованныхъ классовъ общества,

пониманію которыхъ раціонализмъ калабрійскаго монаха могъ быть доступенъ. Что же касается массы необразованныхъ людей и монаховъ, являющихся дѣятельнымъ органомъ пропаганды еретическихъ мнѣній, то здѣсь о философскихъ и богословскихъ элементахъ ученія Варлаама не могло быть и рѣчи. Послѣ 1347 года варлаамитами часто называли тѣхъ, кого прежде обозначали именемъ паламитовъ, или, правильнѣй говоря, кто воспользовался этимъ именемъ ради популярности его.

Уже давно было замѣчено, что аѳонскіе энтусіасты, эвхиты или омфалопсихи, взятые подъ защиту Паламой и подавшіе поводъ къ спору между нимъ и Варлаамомъ, имѣли связь съ богомилами [1]), откуда объясняется оглавленіе обличительнаго сочиненія Варлаама: „противъ массаліанъ". Нѣтъ ничего удивительнаго, что враждебная Григорію Паламѣ партія окрестила именемъ массаліанства или богомильства [2]) его направленіе, такъ какъ уже вскорѣ послѣ собора 1341 года оказались такіе приверженцы Паламы, которые проповѣдывали расторженіе брака и вводили стриженіе дѣтей; съ другой же стороны, въ Македоніи, на Аѳонѣ, въ Болгаріи и Сербіи стали появляться проповѣдники новыхъ ученій, увлекавшіе массами простой народъ. Житіе Ѳеодосія Терновскаго, представляя прекрасный матеріалъ для исторіи богомильскаго движенія въ XIV вѣкѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ показываетъ тѣсную связь и постоянный обмѣнъ мыслей и направленій между Аѳономъ, солунскими и болгарскими монастырями. Даже лучшіе подвижники рѣдко живутъ по-долгу на одномъ мѣстѣ, большинство же переходитъ изъ монастыря въ монастырь, и всего чаще тѣ, которые были заподозрѣны въ еретическомъ образѣ мыслей. Таковъ монахъ Ѳеодоритъ, пришедшій изъ Константинополя въ Терновъ, таковы Лазарь и Кириллъ. Инокиня нѣкая, говорится въ житіи, именемъ Ирина, живя въ Солуни, заражена была массаліанской ересью и совращала многихъ въ это ученіе. Обращенные ею въ свой толкъ иноки ушли на Аѳонскую гору и „на лики раздѣльшеся по всю святую гору, и зѣло оскорбляху иже тамо сущіи монастыри". Когда старцы святой горы предали ихъ отлученію, двое изъ нихъ отправились въ Болгарію и явились въ Терновъ. Жизнеописатель передаетъ далѣе весьма

[1]) Это выяснено, между прочимъ, въ изслѣдованіи *Левицкаго*, Богомильство— болгарская ересь (*Христіанское Чтеніе*, 1870, № 1, стр. 89).

[2]) Тожественность терминовъ доказывается Службою Святымъ Седьмочисленникамъ (*Русская Бесѣда*, 1859, II, стр. 131) и Житіемъ Ѳеодосія Терновскаго *Чтеніяі въ Имп. Обществѣ исторіи и древностей*, 1860, кн. 1).

любопытныя свѣдѣнія объ этихъ еретикахъ. Лазарь былъ скопецъ и открыто обнаруживалъ свое физическое уродство [1]). Кириллъ, по прозванію Босота, распространялъ противоцерковное ученіе: хулилъ святыя иконы и святыхъ угодниковъ, попиралъ животворящій крестъ. Кромѣ того, „сонная мечтанія боговидѣнія быти учаше, женамъ же и мужемъ законнаго брака отступати, и иная таковая многа, скверна же и хульна". Сотрудникомъ Кирилла является скверный попъ Стефанъ и монахъ Өеодосій; послѣдній, „обходя горы же и холмы", проповѣдывалъ безбрачіе, разлучалъ женъ и мужей и всѣхъ возстановлялъ противъ церковныхъ уставовъ.

Если мы дадимъ себѣ отчетъ въ главныхъ пунктахъ ученія этихъ проповѣдниковъ массаліанской ереси, разносившихъ ее изъ Солуни на Аөонъ и съ Аөона въ Болгарію, то найдемъ, что обрѣзаніе дѣтородныхъ органовъ, отрицаніе поклоненія святымъ и изображеніямъ ихъ, безбрачіе и противленіе уставамъ церковнымъ—суть болѣе выразительные внѣшніе признаки ереси. Эти признаки могутъ быть дополнены той частью житія, въ которой излагается преніе Өеодосія съ еретиками на соборѣ. Именно вопросы преподобнаго Өеодосія имѣютъ важный интересъ съ точки зрѣнія догматическихъ и метафизическихъ основъ вѣроученія еретиковъ. Такъ, Өеодосій спрашиваетъ: „что есть новое сіе и внѣ церковнаго чина ваше ученіе"? Еретики отвѣчаютъ: „мы проповѣдуемъ не нами изобрѣтенное ученіе и не внѣ церковнаго чина, но основываемся на евангельскомъ и апостольскомъ ученіи". Слова „внѣ церковнаго чина" имѣютъ здѣсь главное значеніе, что объясняется послѣдующими мѣстами состязанія. Еретики выставляютъ, что они возлюбили нищету и молитву и хранятъ *слово жизни*. Өеодосій, сводя споръ къ конкретнымъ фактамъ, перечисляетъ противоцерковныя дѣянія еретиковъ: 1) самовольное принятіе на себя священническаго и діаконскаго сана помимо епископскаго рукоположенія; 2) усвоеніе себѣ права учительства; 3) проповѣдь о безбрачіи и обрѣзаніи [2]). Но всего любопытнѣй мѣста состязанія, касающіяся метафизическихъ воззрѣній еретиковъ. Сюда относятся признаніе двухъ началъ въ твореніи или дуализмъ манихеевъ

---

[1]) Ходящи нагъ въ весь градъ, на срамныхъ же удѣхъ тыкву ношаше, тою покрывашеся, страненъ и грозенъ позоръ всѣмъ зрящимъ, и дѣтороднымъ удомъ, ихъ же чадородія ради Богъ человѣкомъ дарова, самъ казнитель.

[2]) Кто повелѣ вамъ учити отступати людемъ законнаго брака, ниже ручнаго дѣла дѣлати и дѣтородныя уды обрѣзовати? Кто васъ научи сонная мечтанія боговидѣнія творити?

и павликіанъ [1]), отверженіе церковнаго строя и таинствъ, какъ видно изъ слѣдующихъ словъ: „который бѣсъ научи васъ попирати святыя иконы и животворящій крестъ и прочіе священные сосуды; еще же и святымъ тайнамъ яко просту причащатися хлѣбу“...

Приводимыя въ житіи Ѳеодосія данныя къ характеристикѣ еретиковъ не оставляютъ никакого сомнѣнія, что съ Аѳона и изъ Македоніи принесено было въ Болгарію подновленное ученіе богомиловъ, а это въ свою очередь вновь подтверждаетъ ту мысль, что нестроеніями византійской церкви всего больше воспользовались богомилы [2]). Впрочемъ, и въ сознаніи составителя житія Ѳеодосія главное зло того времени было именно въ богомильствѣ, что видно изъ предсмертныхъ словъ преподобнаго къ своимъ ученикамъ: „бѣгати яко же лѣпо есть богомильскія, сирѣчь массаліанскія ереси, по сихъ же варлаамовой и акиндиновой, и сгорановой, и аѳанасіевой ереси“. Не можемъ не рекомендовать особенному вниманію приведенную редакцію обличенія болгарскихъ еретиковъ, потому что она во многомъ напоминаетъ обличенія, составленныя вскорѣ затѣмъ противъ появившихся въ Россіи еретиковъ.

Другой путь распространенія противоцерковныхъ ученій намѣчается изъ Аѳона и Македоніи въ Сербское царство. Здѣсь на помощь богомильству шли политическія притязанія царя Стефана Душана; въ связи съ этими притязаніями проливается яркій свѣтъ на роль Григорія Паламы въ политической жизни южныхъ славянъ.

Лѣтомъ 1345 года Стефанъ Душанъ взятіемъ города Сереса проложилъ себѣ путь къ господству въ Македоніи; съ этихъ поръ замѣтно у него опредѣленное направленіе распространить свою власть по всему Балканскому полуострову и провозгласить себя царемъ Ромэевъ [3]). Въ апрѣлѣ 1346 года произошло вѣнчаніе на царство и

---

[1]) „Откуду дерзаете глаголати: два начала суть, едино убо благо, другое же зло... который убо бѣсъ пошепта вамъ естественнымъ страстямъ даяти вмѣщеніе; или естество наше рабу быти бѣсомъ“? Что текстъ въ этомъ мѣстѣ испорченъ, можно видѣть изъ опроверженія преподобнаго Ѳеодосія: „тѣмъ же небу и земли и всей твари хитрецъ и содѣтель есть Богъ“. Сравни прѣніе Иларіона Меглинскаго (Полное Собраніе Русскихъ Лѣтописей, IX, 145).

[2]) Позволимъ себѣ сдѣлать догадку, что и такъ называемая жидовская ересь въ Болгаріи, о которой говоритъ житіе (стр. 7—8), не представляетъ никакихъ чертъ, по которымъ бы можно было видѣть въ ней отличное отъ богомильства ученіе.

[3]) *Т. Д. Флоринскаго*, Южные славяне и Византія въ XIV в., II, стр. 106 и слѣд.; *Сретьковичъ*, Исторіја српскога народа, II, стр. 483, 487.

принятіе титула царя сербовъ и грековъ. Дополненіемъ къ этому политическому дѣянію была организація сербской церкви въ независимый отъ Византіи патріархатъ. Предпринимая эти политическія и церковныя реформы, Стефанъ Душанъ долженъ былъ искать опоры въ греческомъ духовенствѣ и въ старцахъ Аѳонской горы. Обиліе выданныхъ имъ въ это время жалованныхъ грамотъ показываетъ, какъ онъ щедро вознаграждалъ своихъ приверженцевъ. Въ декабрѣ 1347 года Душанъ лично посѣтилъ Аѳонъ и провелъ здѣсь четыре мѣсяца, всюду расточая знаки вниманія и дѣлая богатыя приношенія въ монастыри. Несомнѣнно, что сербскимъ царемъ руководила въ этомъ отношеніи политическая цѣль поколебать на Балканскомъ полуостровѣ авторитетъ греческой власти и утвердить симпатіи къ основанному имъ Сербскому царству и патріаршеству [1]. Популярное на Аѳонѣ и въ Македоніи имя Григорія Паламы имѣло извѣстное значеніе въ планахъ Душана. Въ похвалѣ, принадлежащей Филоѳею [2], есть любопытное мѣсто, посвященное сношеніямъ Душана съ Паламой. Оказывается, что послѣдній былъ также на святой горѣ въ 1347 году. „Аѳонскіе монахи радостно приняли давно желаннаго и отъ источника рѣчей его ежедневно утоляли жажду, какъ бы отъ нѣкоего божественнаго нектара, и очень желали удержать его у себя, да и самъ онъ не чуждъ былъ этой мысли въ ожиданіи, пока не утихнетъ смута и не устранена будетъ аномалія. Тогда же и сербскій король Стефанъ, пришедши на Аѳонскую гору,—ибо междоусобная ромейская смута дала возможность тому королю завладѣть немалой частью имперіи,—и увидѣвшись съ великимъ архіереемъ, вступилъ съ нимъ въ бесѣду. Давно уже наслышавшись объ немъ, теперь при свиданіи онъ всѣ мѣры употреблялъ къ тому, чтобы привлечь къ себѣ этого мужа и побудить его къ переходу въ свою имперію [3]. И чего только ни говорилъ, какихъ обѣщаній ни давалъ, чтобы достигнуть своей цѣли! Когда же всѣ его убѣжденія не привели ни къ чему, приступилъ къ нему съ другою настойчивою просьбой, чтобы онъ отправился въ Константинополь въ качествѣ посла его къ царямъ. Но это было только предлогомъ для достиженія другой тайной цѣли, ко-

---

[1]) *Сретьковичъ*, II, 516.

[2]) *Migne*, 151, col. 614.

[3]) Ibid., col. 615: ὁ τῶν Τριβαλλῶν ἄργων Στέφανος... δεσποτικῶς καὶ τοῦ θείου ἐπιβὰς ὅρους τότε, ἐπεὶ καὶ τῷ μεγάλῳ τῷδε ἀργιερεῖ συγγεγονὼς εἰς ὁμιλίαν ἦλθε καὶ λόγους, πάλαι ποθῶν ἐκ τῆς φήμης, πρῶτα μὲν ἐδεῖτο καὶ παντοδαπός τις ἦν εἰς ἑαυτὸν ἐφελκύσασθαι, καὶ πρὸς τὴν ἰδίαν ἀρχὴν μεταθεῖναι τὸν ἄνδρα.

торая заключалась въ томъ, чтобы удалить Паламу изъ новопріобрѣтенной имъ области имперіи, такъ какъ зналъ его за человѣка преданнаго Ромэйскому царству и могущаго легко снова возжечь въ тамошнихъ жителяхъ пламя расположенія къ царямъ [1])... Употребляя всяческія средства привлечь къ себѣ этого великаго мужа, король сербскій къ упомянутымъ доводамъ присовокуплялъ и другіе, что греки постыдно преслѣдуютъ его, не позволяя ему вступить на его каѳедру, если же бы онъ согласился на его предложенія, то ему предоставлены будутъ во власть города и церкви и цѣлыя области и онъ обогащенъ будетъ громадными съ нихъ доходами".

Въ той же похвалѣ Филоѳея [2]) отмѣченъ эпизодъ, относящійся къ 1351 году и еще разъ свидѣтельствующій о сношеніяхъ Паламы съ Душаномъ. Подразумѣваемый эпизодъ подробно излагается въ современныхъ историческихъ трудахъ Кантакузина [3]) и Н. Григоры [4]) съ той лишь особенностью, что ни у того, ни у другаго нѣтъ намека на Паламу. Въ началѣ 1351 года подготовлялась междоусобная война между І. Кантакузиномъ и зятемъ его царемъ І. Палеологомъ. Послѣдняго находимъ тогда въ Солуни занятымъ организаціей своей партіи. Между Палеологомъ и Душаномъ состоялось тайное соглашеніе, о важности котораго можно судить уже по тому, что послѣдній для этого лично прибылъ въ окрестности Солуни. Вопервыхъ, дѣло шло о брачномъ союзѣ между домами І. Палеолога и Стефана Душана; вовторыхъ, о политическомъ и военномъ союзѣ противъ Кантакузина. Предполагалось, что Палеологъ разведется съ женой своей Еленою, дочерью Кантакузина, и женится на свояченицѣ Душана, болгарской царевнѣ. Во время этихъ переговоровъ и случился эпизодъ, отмѣченный въ похвалѣ Григорію Паламѣ. Тогда онъ прибылъ на кораблѣ въ Солунскую гавань, но царь І. Палеологъ не нашелъ возможнымъ впустить его въ городъ, такъ что святой принужденъ былъ отправиться обратно на Аѳонъ [5]). Составитель похвалы даетъ этому такое

---

[1]) Ibid.: οὐδὲ γὰρ ἐβούλετο νεοπαγῆ καὶ κραδαινομένην ἔτι τῆς τῶν Ρωμαίων γῆς τὴν ἀρχὴν κεκτημένος, τὸν μέγαν ἐκεῖνον παρ' ἐκείνῃ κεκτῆσθαι, ζώπυρον οἱονεὶ τῆς βασιλείας ὄντα 'Ρωμαίων, καὶ ῥᾶστα δυνάμενον τὴν πρὸς ἐκείνους τῆς εὐνοίας τῶν οἰκείων αὖθις ἀνάψαι φλόγα...·

[2]) *Migne*, 151, col. 623.

[3]) III, p. 201—209, lib. IV, c. 27.

[4]) p. 148, lib. XXVII, c. 27.

[5]) *Migne*, 151, col. 623: ὡς γὰρ τῷ τῆς πόλεως προσέσχον λιμένι, κἀκείνης ἡδέως ὡς ἂν εἴποις ἔμελλον ἐπιβαίνεν, ὁ βασιλεὺς τὴν εἴσοδον ἐκείνοις ἀπείργει.

объясненіе, что присутствіе Паламы могло бы стѣснить Палеолога, такъ какъ хотя онъ и велъ со Стефаномъ какіе-то переговоры, но на самомъ дѣлѣ замышлялъ противъ него обманъ и боялся, чтобы его тайныя намѣренія не разоблачились раньше времени [1]. Въ дѣйствительности этотъ домыселъ о притворствѣ и намѣренномъ желаніи обмануть въ данномъ случаѣ Душана ничѣмъ не можетъ быть подтвержденъ. На самомъ дѣлѣ соглашеніе имѣло мѣсто, и планъ возстанія противъ Кантакузина не только серьезно обдумывался въ Солуни, но и возбуждалъ большія опасенія въ Константинополѣ. Если онъ не осуществился, то не вслѣдствіе двойной игры Палеолога, а энергичныхъ мѣръ Кантакузина, который заставилъ отправиться въ Солунь царицу Анну, мать Палеолога, чтобы остановить замышляемое междоусобіе. И только благодаря вмѣшательству послѣдней, не состоялся задуманный планъ союза съ Душаномъ [2]. Итакъ, приводимое авторомъ похвалы объясненіе, почему Палеологъ не впустилъ Паламу въ Солунь, не можетъ считаться удовлетворительнымъ. Вдумываясь, однако, въ слова его, мы должны принять, что съ его точки зрѣнія присутствіе Паламы въ Солуни могло повредить именно успѣху той двуличной политики, которую велъ Палеологъ. А это могло случиться при томъ предположеніи, о которомъ, впрочемъ, авторъ умалчиваетъ, что Палама могъ отдать предпочтеніе интересамъ Душана и пожертвовать выгодами Палеолога. Если наше заключеніе можетъ быть безъ натяжки выведено изъ словъ Филоѳея, то въ этомъ получится новое доказательство значенія Паламы въ славянскихъ земляхъ.

Пропаганда противоцерковныхъ ученій, получившая новый внѣшній матеріалъ и благопріятную почву для своего распространенія въ византійскихъ церковныхъ партіяхъ, не остановилась въ Болгаріи и Сербіи. Тѣ же самые посредники изъ бродячаго монашества, которые разносили массаліанскую или богомильскую ересь по Аѳону, Македоніи, Болгаріи и другимъ славянскимъ землямъ, могли распростра-

---

[1]) τῆς μὲν πρὸς τὸν κηδεστήν τε καὶ βασιλέα διαστάσεως ἤδη μελετωμένης, συνθηκῶν δέ τινων καὶ λόγων οὐκ οἶδ᾽ ὡντινωνοῦν ἂν καὶ φαίην πρὸς τὸν προῤῥηθέντα τὸν τριβαλλῶν ἄρχοντα Στέφανον τηνικαῦτα τῷ βασιλεῖ κοινουμένων, δι᾽ ἃ δήπου καὶ τῷ τοῦ Θεοῦ ἀρχιερεῖ τὴν πάροδον ἀποκλείει... μὴ καὶ δόξῃ πλάττεσθαι τὰς συνθήκας τὰς πρὸς ἐκεῖνον καὶ ἀπάτην τινὰ συσκευάζειν, ὃ δὴ καὶ προς ἀλήθειαν ἦν...

[2]) col. 624: μηνῶν γὰρ μεταξὺ παραῤῥυέντων τριῶν, καὶ ἡ θαυμαστὴ καὶ φιλόχριστος βασιλὶς ἐπιστᾶσα φρονήματι γενναίῳ τε καὶ βασιλικῷ, καὶ τὰς τοῦ υἱοῦ καὶ βασιλέως πρὸς τὸν Στέφανον διαρρηγνυσι συνθήκας ἐκείνας, μᾶλλον δὲ τὰ τῶν συνθηκῶν ινδάλματα καὶ τὰς προσποιήσεις.

нить ее и далѣе. То обстоятельство, что на первыхъ порахъ имя Паламы связано было съ протестомъ противъ церковнаго строя и существующей іерархіи и что онъ выступалъ въ защиту исихастовъ и омфалопсиховъ, въ которыхъ можно было усматривать видъ богомильскаго толка,—такъ, по крайней мѣрѣ, думалъ Варлаамъ и партія І. Калеки,—придало особенную силу и напряженіе антицерковному движенію. Перенесено ли было это движеніе прямо на сѣверъ Россіи, объ этомъ судить не беремся; мы предполагаемъ доказать лишь тожество того антицерковнаго движенія, которое извѣстно подъ именемъ ереси стригольниковъ, съ разсмотрѣннымъ выше византійскимъ и болгарскимъ, оставляя пока открытымъ вопросъ о средствахъ и путяхъ перенесенія его въ Псковъ и Новгородъ.

Прежде всего слѣдуетъ остановиться на самомъ имени еретиковъ русскихъ. У насъ принято объяснять названіе „стригольники“ отъ мастерства и занятія Карпа, основателя ереси. Въ Просвѣтителѣ Іосифа Волоколамскаго сказано: „нѣкто бо бысть человѣкъ гнусный и скверныхъ дѣлъ исполненъ, именемъ Карпъ, художествомъ стригольникъ“. Какъ бы мы ни толковали означенное слово, во всякомъ случаѣ было бы весьма рѣдкимъ въ исторіи религіозныхъ ученій и сектъ явленіемъ, чтобы названіе занятія или ремесла, какому предавался ересеучитель, перешло на основанную имъ секту. Предвзятое и въ сущности не оправдываемое ближайшими къ тому времени памятниками толкованіе термина стригольники въ смыслѣ ремесла Карпа объясняетъ многое въ состояніи господствующихъ у насъ взглядовъ на самую ересь, на основныя воззрѣнія еретиковъ и на происхожденіе вѣроученія ихъ. Если отрѣшиться отъ обыкновеннаго толкованія слова стригольникъ и взглянуть на него не какъ на ремесло или занятіе, а какъ на отличительный и наиболѣе характерный признакъ секты, тогда значительно расширится поле изслѣдованія и получатся опредѣленныя точки соприкосновенія между загадочной русской ересью и антицерковными ученіями, которыми мы доселѣ занимались.

Въ немногочисленныхъ русскихъ извѣстіяхъ объ ереси употребленіе термина стригольникъ должно быть толкуемо въ смыслѣ характеристики секты, а не художества или ремесла Карпа, что̀, повидимому, и было доказываемо на второмъ археологическомъ съѣздѣ проф. М. И. Горчаковымъ по поводу реферата о томъ же предметѣ Н. С. Тихонравова [1]). Въ самомъ дѣлѣ, такія выраженія, какъ „смотрите

[1]) Труды II Археол. Съѣзда, вып. 2, стр. 39. Говоримъ, повидимому, потому что въ протоколахъ мысль проф. Горчакова изложена довольно темно.

же стригольницы, но паче еретицы", или еще: „завистію бо стрѣкаеми вы, стригольницы, востаете на святителя и на поповъ" [1]), не могутъ не внушать мысли, что здѣсь стригольникъ употреблено въ другомъ смыслѣ, чѣмъ, напримѣръ, портной, рыбакъ, кузнецъ или названіе какого либо другаго мирнаго и полезнаго въ общежитіи занятія, иначе бы теряло смыслъ сопоставленіе выраженій еретикъ и возстающій противъ церковной іерархіи съ обозначеніемъ самаго безобиднаго ремесла. Значеніе слова стригольникъ, по нашему мнѣнію, вполнѣ удовлетворительно объясняется изъ слѣдующаго мѣста грамоты новгородскаго архіепископа Геннадія [2]). „А по Захара еси посылалъ того для: жаловались мнѣ на него чрьнци, *перестригъ* ихъ отъ князя Өедора отъ Бѣльскаго, да причастія три годы не давалъ. И какъ азъ его призвалъ да почалъ спрашивати: ты о чемъ же еси *перестригъ* дѣтей боярьскыхъ, да отъ государя еси ихъ отвелъ, а отъ Бога отлучилъ? И онъ ту свою ересь явилъ [3]). И азъ позналъ, что *стригольникъ*, да велѣлъ есми послати его въ пустыню... А вѣдь то о немъ нѣхто печаловался: а чему *тотъ стригольникъ* (вѣдомь) великому князю?" Приведенное мѣсто въ высшей степени важно для рѣшенія поставленнаго нами вопроса: по употребленію словъ „перестриглъ" и потому, что Геннадій убѣдился въ принадлежности Захара къ сектѣ стригольниковъ тогда, когда послѣдній *явилъ ему ту свою ересь*, то-есть, изложилъ взглядъ свой на церковную іерархію. Отсюда мы должны заключать, что стригольники получили свое имя *отъ обряда посвященія въ ересь*, отъ способа приведенія въ вѣру, усвоеннаго этою сектой [4]). Если же псковскіе и новгородскіе стригольники отличались такимъ выразительнымъ внѣшнимъ признакомъ, то естественно поискать сближеній между *ними и византійскими и болгарскими стригольниками*.

Какъ ни скудны извѣстія о русскихъ стригольникахъ, въ нихъ

---

[1]) Поученіе русскаго епископа Стефана, въ *Русской Историч. Библ.*, т. VI, стр. 216, 218.

[2]) Русская Историч. Библіотека, VI, стр. 779—780.

[3]) Захаръ не признаетъ церковной іерархіи, отрицаетъ законность рукоположенія поповъ, митрополита и патріарха.

[4]) Въ посланіи патріарха Антонія (Акты историческіе, I, № 6) занятіе и положеніе Карпа опредѣляется совершенно иначе: „занеже соблазнистеся въ время оного Карпа, *діакона* отлученаго отъ службы, *стригольника*". Итакъ, Карпъ изъ діаконовъ сдѣлался стригольникомъ. Слѣдовательно, ересь могла бы усвоить себѣ имя діаконовцевъ, еслибы въ названіи ея играло роль предыдущее занятіе или положеніе ересіарха.

все же можно находить достаточныя указанія въ подтвержденіе выставленнаго нами положенія. Прежде чѣмъ перейдти къ анализу обрядовыхъ и догматическихъ чертъ, подмѣченныхъ у стригольниковъ, позволимъ себѣ сдѣлать слѣдующее замѣчаніе. Характеризующія стригольниковъ черты, отмѣченныя въ источникахъ, не могутъ претендовать на строгую точность, такъ какъ не составляютъ результата изученія еретическихъ обрядовъ и вѣроученія. Еретикамъ естественно было скрывать свое ученіе, и потому въ современныхъ памятникахъ обличительнаго характера могли остаться или внѣшнія черты ереси, или вообще случайно подмѣченныя церковной властью. Главныя и основныя черты не отдѣлены отъ такихъ, которыя составляютъ логическое заключеніе или практическій выводъ изъ первыхъ.

Весьма вѣроятно, что немногочисленность и случайность наблюденій, относящихся къ ереси стригольниковъ, служитъ причиной того обстоятельства, что въ нашей литературѣ эта ересь остается довольно блѣднымъ и мало выясненнымъ явленіемъ до такой степени, что не извѣстно ни существо ея въ смыслѣ вѣроученія, ни обстоятельства происхожденія.

Относительно происхожденія ереси большинство нашихъ церковныхъ историковъ держится того мнѣнія, что это есть туземное русское явленіе, и видятъ причины распространенія ереси въ особенныхъ обстоятельствахъ церковной жизни Новгорода и Пскова. Таковъ взглядъ Руднева [1]) и преосвященнаго Филарета [2]). Точно также и преосвященный Макарій говоритъ о стригольникахъ, какъ о плодѣ своего времени и произведеніи русской почвы [3]). При такомъ взглядѣ естественно переносить центръ тяжести изученія въ мѣстные церковные безпорядки и нестроенія или даже искать поводовъ къ обнаруженію ереси въ личныхъ отношеніяхъ діаконовъ Карпа и Никиты [4]). Нѣсколько расширяется взглядъ на предметъ въ монографіяхъ профессора Никитскаго, посвященныхъ внутренней исторіи Пскова и Новгорода [5]). Въ очеркѣ по исторіи Пскова, авторъ ста-

---

[1]) Разсужденіе о ересяхъ и расколахъ, Москва, 1838, стр. 85; по его мнѣнію, исторія не представляетъ намъ никакихъ слѣдовъ чужеземнаго вліянія на образованіе ученія стригольниковъ.

[2]) Исторія Русской церкви, Харьковъ. 1849, II, стр. 70.

[3]) Исторія Русской церкви, изд. второе, IV, стр. 160.

[4]) У преосв. Макарія, IV, стр. 161—162.

[5]) *Никитскій*, Очеркъ внутренней исторіи Пскова, С.-Петербургъ, 1873, стр. 228 — 231; Очеркъ внутренней исторіи церкви въ Великомъ Новгородѣ, С.-Петербургъ, 1879, стр. 146.

витъ ересь стригольниковъ въ связь съ богомильствомъ,—мысль счастливая, но, не будучи обставлена историко-литературными доказательствами, она не оказала вліянія на дальнѣйшее развитіе вопроса о стригольникахъ. И что въ особенности любопытно, тотъ же авторъ, возвращаясь къ стригольникамъ во второй своей монографіи, не сопоставляетъ ихъ уже съ богомилами, а удовлетворяется анализомъ мѣстной церковной жизни, которая вызвала къ бытію ересь. „Ближайшимъ исходнымъ пунктомъ ереси стригольниковъ послужилъ собственно только одинъ изъ видовъ владычнихъ поборовъ... а именно мзда за ставленіе". Но какъ строгій изслѣдователь, проф. Никитскій не могъ не замѣтить, что вѣроученіе стригольниковъ не объясняется изъ указаннаго имъ исходнаго пункта, почему оно и осталось для него совершенно темнымъ [1]), какъ можно видѣть въ приведенномъ подъ строкой мѣстѣ.

Новую точку зрѣнія въ разсматриваемый вопросъ привноситъ взглядъ проф. Н. С. Тихонравова [2]). Вопервыхъ, въ разсужденіи мѣстныхъ и временныхъ условій происхожденія ереси онъ приписываетъ важное значеніе посѣтившему Русскую землю мору. „Язва, говоритъ онъ, извѣстная подъ именемъ черной смерти, особенно сильно свирѣпствовала въ Новгородѣ и Псковѣ; въ этихъ же мѣстахъ появилось и развилось ученіе стригольниковъ". Вовторыхъ,—и въ этомъ оригинальность теоріи, — проф. Тихонравовъ находитъ параллель между стригольниками и нѣмецкими крестовыми братьями. „Въ 1349 году черная смерть страшно опустошала Германію. Въ томъ же самомъ году по всей Германіи тянутся толпы еретиковъ, которые призываютъ всѣхъ къ круговому общественному покаянію. Эти еретики извѣстны подъ именемъ крестовыхъ братьевъ. Сущность ученія нѣмецкихъ еретиковъ совпадаетъ во всѣхъ рѣшительно пунктахъ съ русскими стригольниками... Какъ и русскіе стригольники, нѣмецкіе крестовые братья проповѣдывали равенство и ненависть къ духовенству, нападали на корыстолюбіе духовенства". Наконецъ, Д. И. Иловайскій [3]), объясняя ересь стригольниковъ мѣстными условіями, ука-

---

[1]) Очеркъ внутренней исторіи церкви въ Великомъ Новгородѣ, стр. 146—147: „въ дальнѣйшемъ замѣчается склонность къ мудрствованію въ вопросахъ чисто религіозныхъ. Сюда относится критическое обращеніе съ евангеліемъ, апостольскими и отеческими свидѣтельствами и какъ бы *признаніе чистаго деизма* (?), ибо стригольники называли своимъ отцомъ Бога, который на небесахъ".

[2]) Труды II Археологическаго Съѣзда, выпускъ 2, стр. 35 и слѣд.

[3]) Исторія Россіи, т. II, стр. 407—408.

зываетъ и другую струю въ ихъ вѣроученіи. „Въ своихъ религіозныхъ умствованіяхъ они, на подобіе саддукеевъ, дошли до отрицанія будущей жизни. Такимъ образомъ, въ ихъ ученіи отразилась примѣсь разныхъ греко-восточныхъ сектъ, въ томъ числѣ, вѣроятно, и болгарскаго богомильства".

Изъ предыдущаго можно видѣть, что вопросъ о происхожденіи ереси стригольниковъ остается въ русской наукѣ не разрѣшеннымъ. Если нестроенія въ новгородской и псковской церкви и мѣстныя условія владычнаго суда, пошлинъ и мзды за ставленіе дѣйствительно подкупаютъ въ пользу такой простой и натуральной мысли, что въ стригольникахъ выразился протестъ противъ безпорядковъ мѣстной церковной администраціи, то весь вопросъ сводился бы къ тому, чтобы отмѣченныя современниками черты ученія стригольниковъ объяснить изъ этихъ временныхъ и мѣстныхъ условій. Что далеко не все, однако, можно объяснить такимъ путемъ, видно уже изъ попытокъ искать аналогій на западѣ и на юго-востокѣ. Позволяемъ себѣ думать, что въ литературѣ о стригольникахъ недостаточно обслѣдованы основные источники, изъ которыхъ заимствуются свѣдѣнія.

Самой выразительной чертою въ ученіи стригольниковъ несомнѣнно нужно признать протестъ противъ существующаго церковнаго строя. Но при обсужденіи этой стороны дѣла мало обращено было вниманія на то обстоятельство, что русскіе еретики протестуютъ не противъ московской или новгородской церковной власти, но вообще противъ церкви и,—что въ особенности нельзя оставлять безъ вниманія,—противъ вселенской церкви. Слѣдуетъ думать, что мѣстныя нестроенія и безпорядки могли бы сопровождаться протестомъ частнаго и болѣе конкретнаго характера, здѣсь же мы видимъ протестъ по принципу, протестъ, абсолютно отвергающій церковную іерархію. „Вся еретикы мняще святителя и священникы и вся клирикы и прочая люди христіаны, себе же токмо правовѣрныхъ мняще" [1]). Въ этихъ словахъ отрицаніе идетъ гораздо глубже, чѣмъ это обыкновенно принимается: не только церковная іерархія, но и само христіанство подвергается здѣсь колебанію. И, конечно, такое принципіальное отрицаніе никакъ не можетъ быть истолковано, какъ протестъ противъ мѣстныхъ церковныхъ нестроеній. Въ поученіи епископа Стефана [2]) тотъ же самый принципъ отрицанія выраженъ такъ:

[1]) Русская Историческая Библіотека, VI, стр. 191 (Грамота патріарха Нила).
[2]) Русская Историческая Библіотека, VI, стр. 214.

„и оклеветалъ (то-есть, стригольникъ) весь вселенскый соборъ, патріарховъ и митрополитовъ, и епископовъ, и игуменовъ и поповъ, и весь чинъ священничьскый, яко не по достоянію поставляеми". Нельзя не согласиться, что это былъ бы слишкомъ большой скачокъ, еслибы псковскій діаконъ изъ-за мѣстныхъ безпорядковъ вооружился на вселенскій соборъ, на патріарховъ, то-есть, не противъ мѣстныхъ и временныхъ ненормальныхъ явленій въ новгородской или московской церкви, а противъ вселенской церкви. А между тѣмъ главное положеніе нашихъ еретиковъ именно и заключалось въ непризнаніи общихъ принциповъ: „недостоинъ есть патріархъ, недостойни суть митрополити" [1]). Нельзя далѣе сказать, что еретики ничего не давали на мѣсто отрицаемаго ими церковнаго строя. Вмѣсто офиціальнаго священства они выставляли начало правоспособности каждаго быть учителемъ, полагая въ учительствѣ всю задачу священства. И это начало довольно рельефно выставлено въ обличеніяхъ на ересь. „Завистію бо стрѣкаеми [2]) вы, стригольницы, востасте на святителя и на поповъ, *сами себѣ хотяще прехватити* честь. Изучисте словеса книжная, яже суть сладка слышати хрестьяномъ, и *поставистеся учители народомъ*". Если мы отдадимъ себѣ отчетъ въ той принципіальной мысли, которой держались стригольники, то-есть, если поймемъ, что они отрицали христіанскую церковную іерархію, то въ нашихъ глазахъ получатъ второстепенное значеніе тѣ черты, которыми въ обличительныхъ сочиненіяхъ рисуется современное духовенство. Что духовныя лица суть пьяницы, ядятъ и пьютъ съ пьяницами, взимаютъ отъ нихъ злато и сребро и порты, отъ живыхъ и отъ мертвыхъ, что они любостяжательны и корыстолюбивы,—развѣ это не общія черты, которыя примѣнимы ко всякому мѣсту и времени? И развѣ неимѣніе подобныхъ недостатковъ обратило бы къ духовенству симпатіи стригольниковъ?

Хотя и не такъ отчетливо, въ обличительныхъ сочиненіяхъ намѣчается, однако же, мотивъ самаго протеста еретиковъ противъ церковной іерархіи. Этотъ мотивъ коренится въ метафизическихъ воззрѣніяхъ и можетъ быть выведенъ на основаніи сопоставленія нѣкоторыхъ мѣстъ поученія епископа Стефана и посланія митрополита Фотія [3]). Въ послѣднемъ, между прочимъ, читается слѣдующее мѣ-

---

[1]) Тамъ же, стр. 217.
[2]) Тамъ же, стр. 218.
[3]) Тамъ же, стр. 484—485.

сто: „А какъ ми пишете о тѣхъ помраченыхъ, что како тіе стригольници отпадающеи отъ Бога и *на небо взирающе бѣху*, *тамо Отца собѣ нарицають*, а понеже бо самыхъ того истинныхъ евангельскихъ благовѣстей и преданей апостольскихъ и отеческихъ не вѣрующе, но како смѣють, *отъ земли къ воздуху зряще*, Бога Отца собѣ нарицающе, и како убо могуть Отца собѣ нарицати... И которіи тіи стригольници отъ своего заблужденія не имуть чистѣ вѣровати православія истинаго, *ни къ Божьимъ церквамъ*, *къ небу земному*, не имуть быти прибѣгающе, и на покаяніе къ своимъ отцемъ духовнымъ не имуть приходити... удаляйте собе отъ тѣхъ"... Въ этомъ свидѣтельствѣ затронута весьма существенная черта догматики стригольниковъ, но затронута вскользь, поверхностно, такъ что лишь по нѣкоторымъ случайнымъ выраженіямъ аргументаціи митрополита Фотія можно догадываться о сущности вопроса. Стригольники признавали Богомъ не творца неба и земли, а только небеснаго отца, что видно какъ изъ подчеркнутыхъ нами словъ, такъ и изъ опроверженія на нихъ Фотія „и се паки и по божественному писанію вѣсте отъ апостолъ, *еже Богъ нашъ на небеси и на земли*". Называя Богомъ творца высшаго надземнаго міра, стригольники, очевидно, приписывали земное строительство не Богу, а другому началу, отсюда отрицательное отношеніе ихъ къ земной церкви, также отмѣченное у Фотія въ слѣдующихъ словахъ: „ни къ божіимъ церквамъ, къ *небу земному*, не имуть быти прибѣгающе". Аргументація Фотія направлена, конечно, противъ опредѣленной дуалистической системы, признающей два начала въ твореніи, и при томъ эта аргументація вполнѣ напоминаетъ споръ Ѳеодосія Терновскаго съ болгарскими богомилами, который также противъ еретиковъ выставляетъ положеніе: „тѣмъ же небу и земли и всей твари хитрецъ и содѣтель есть Богъ". Въ житіи Иларіона Меглинскаго [1]) такъ формулируется занимающее насъ воззрѣніе: „како убо мы благаго Бога глаголюще содѣтеля быти небеси, земли же и иже на ней иного быти творца лукава мудръствующе, вы же не покаряетеся?"

Намѣченныя въ посланіи Фотія черты находятъ себѣ однородныя указанія въ поученіи епископа Стефана. Этотъ послѣдній документъ несомнѣнно долженъ быть признанъ лучшимъ источникомъ для ознакомленія съ ересью стригольниковъ. Метафизическія основы ереси выдвинуты въ немъ на передній планъ. Какъ въ древности чрезъ

---

[1]) Полное Собраніе Русскихъ Лѣтописей, IX, стр. 145.

посредство змія діаволомъ взведена была клевета на Бога предъ Адамомъ, что Богъ изъ зависти и по зложелательству воспретилъ вкушеніе древа разумнаго [1]), такъ и нынѣ ересеучитель Карпъ отвлекаетъ людей отъ вкушенія древа животнаго, то-есть, причащенія: „стригольникъ противно Христу повелѣваетъ, яко отъ древа животнаго отъ причастія удалятися, яко древо разумное показая имъ писаніе книжное, еже и списа на помощь ереси своей". Главный пунктъ, на который направлено начало поученія Стефана, есть ученіе о таинствѣ причащенія: это ясно усматривается изъ приводимыхъ текстовъ и изъ опредѣленія словъ „древо животное" и „древо разумное". Отрицаніе таинства причащенія мотивируется у стригольниковъ не тѣми же причинами, какими непризнаніе церковной іерархіи и обрядности. Можно догадываться, что стригольники давали иное толкованіе извѣстнымъ словамъ установленія таинства евхаристіи, почему въ поученіи Стефана и приведены выраженія стригольника вслѣдъ за текстомъ: ядый мою плоть... и аще ли не снѣсте плоти Сына человѣческаго... Если стригольники на мѣсто древа животнаго выдвигали древо разумное и подъ этимъ послѣднимъ разумѣли писаніе книжное, то едва ли мы ошибемся, сказавъ, что существо дѣла заключалось здѣсь въ пониманіи словъ установленія евхаристіи не въ смыслѣ тѣла и крови, а въ смыслѣ ученія Христа. Вообще относящіяся до таинства причащенія мѣста обличеній нужно толковать въ связи съ богомильскимъ на этотъ вопросъ взглядомъ [2]).

Если въ основѣ метафизическихъ воззрѣній стригольниковъ было начало дуализма, слѣды котораго сохранены въ посланіи Фотія, то нельзя не обратить вниманія на тѣ выраженія поученія епископа Стефана, гдѣ мотивомъ противоцерковныхъ мнѣній представляется *зависть*. Какъ извѣстно, начало зависти при актѣ творенія играетъ главную роль въ дуалистическихъ сектахъ. Въ особенности хорошо объясняются изъ метафизическихъ воззрѣній тѣ отношенія стригольниковъ къ церкви и ея обрядамъ, въ которыхъ попреимуществу принято усматривать черты времени и мѣста. Сюда относится слѣдующее: „недостоитъ надъ мертвыми пѣти, ни поминати, ни службы

---

[1]) „Не того дѣля возбранилъ тобѣ Богъ ясти отъ древа разумнаго, дабы еси умерлъ, но того дѣля возбранилъ тобѣ Богъ, дабы еси не разумѣлъ ни добра, ни зла. Послушай мене: не яжь отъ древа животнаго, но яжь отъ древа разумнаго".

[2]) Какъ это, напримѣръ, видно изъ Житія Ѳеодосія Терновскаго; ср. *Döllinger*, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, I, 18 и др.

творити, ни приноса за умершаго приносити въ церкви, ни пировъ творити, ни милостыни давати за душу умершаго". Нельзя, конечно, думать, что это ученіе есть логическое послѣдствіе отрицанія церковной іерархіи, ибо у стригольниковъ на мѣсто офиціальнаго священства являлись свои учители, какъ нельзя принять взглядъ обличителя, что стригольники выступили съ этимъ ученіемъ, чтобы не однимъ имъ терпѣть адскія мученія, какъ умершимъ безъ послѣдняго напутствія и памятей церковныхъ. Дѣло объясняется тѣмъ, что, по ученію стригольниковъ, все кончается тѣлеснымъ существованіемъ человѣка, что они отрицали воскресеніе изъ мертвыхъ и загробныя мученія [1]). Въ обличеніяхъ противъ стригольниковъ обращаетъ на себя вниманіе довольно выразительный признакъ раціонализма, приписываемый вождямъ ереси; обыкновенно эта черта квалифицируется какъ тщеславіе и высокоуміе. Правильнѣе смотрѣть на нее, вмѣстѣ съ проф. Тихонравовымъ, какъ на стремленіе освободить разумъ отъ вѣры [2]). Вообще нужно признать, что русскія извѣстія крайне скудны, отрывочны и поверхностны. Обличители случайно схватывали иногда существенную черту вѣроученія или поведенія еретиковъ, но не могли дать необходимыхъ объясненій и не подозрѣвали системы, въ которой одна черта вытекаетъ изъ другой. Такъ, едва ли не самая характерная и во всякомъ случаѣ слишкомъ бьющая въ глаза черта—непризнаніе церкви—представлена въ обличеніяхъ блѣдно и не выдвинута на подобающее мѣсто: „Молитися Христосъ въ тайнѣ повелѣ, всякаго тщеславія и высокоумія убѣжати, не молитися на распутіяхъ и на ширинахъ градныхъ, ни возноситися словесы книжными". Комментарій къ этому мѣсту нужно видѣть въ словахъ митрополита Фотія: „ни къ божіимъ церквамъ, къ небу земному, не имуть быти прибѣгающе". Несомнѣнно, что стригольники избѣгали христіанскихъ церквей, не считали согласнымъ съ духомъ своихъ воззрѣній молиться въ церквахъ, но едва ли основанія къ тому были въ тщеславіи и въ отсутствіи духа смиренія. Мы думаемъ, что въ обличительныхъ сочиненіяхъ намѣченъ внѣшній фактъ, но не раскрыты его мотивы. Между тѣмъ эти мотивы даны въ вѣроученіи богомиловъ: если стри-

---

[1]) Русская Историческая Библіотека, VI, стр. 476: и тѣхъ по слышанію слышу, иже яко садукѣемь онѣмь проклятымь подражающе суть, еже яко и воскресенью не надѣюще быти мняху; ср. 479.

[2]) Труды II Археол. Съѣзда, стр. 38: „мысли ихъ можно видѣть въ знаменитомъ посланіи, которое заключало въ себѣ, между прочимъ, такое положеніе, что разумъ человѣческій самовластенъ и его стѣсняетъ только вѣра".

гольники, какъ и богомилы, признавали только небеснаго Бога, а въ земныхъ созданіяхъ усматривали дѣло злаго начала, то и церкви они должны были разсматривать какъ жилище демоновъ, отсюда ихъ стремленіе совершать свои молитвы подъ открытымъ небомъ.

Къ подобнымъ же внѣшнимъ и формальнымъ признакамъ стригольнической ереси, отмѣченнымъ въ обличеніяхъ и вызвавшимъ разнообразныя толкованія изслѣдователей, относится покаяніе въ грѣхахъ землѣ [1]). Намъ кажется совершенно излишнимъ усматривать въ этой яко бы формѣ исповѣди миѳологическій смыслъ значенія матери сырой земли. Здѣсь мы должны видѣть одинъ изъ внѣшнихъ признаковъ исповѣди, который могли наблюдать всѣ желающіе, такъ какъ и исповѣдь совершалась публично подъ открытымъ небомъ. Такимъ образомъ, православные могли замѣтить внѣшнюю форму безъ вниманія ко всему прочему. У богомиловъ отмѣчена слѣдующая форма исповѣди [2]). Въ присутствіи діакона одинъ изъ кающихся произносилъ слѣдующую формулу: „мы пришли исповѣдать наши грѣхи передъ Богомъ и передъ тобой, ибо мы много согрѣшили словомъ, дѣломъ, зрѣніемъ, мыслями"; при произнесеніи этой формулы всѣ кающіеся склонялись къ землѣ. Затѣмъ діаконъ произносилъ освободительныя отъ грѣховъ слова. Весьма вѣроятно, что въ нашихъ обличительныхъ сочиненіяхъ правильно переданъ внѣшній обрядъ преклоненія къ землѣ, но неправильно отождествленъ съ исповѣдью.

Если согласиться, что догматическая часть ученія стригольниковъ не была изучена современниками и что изъ обрядовой стороны схвачены въ обличительныхъ сочиненіяхъ лишь немногія и при томъ бросающіяся въ глаза черты, то мы поймемъ, почему выводы объ этой ереси въ современной русской литературѣ должны носить характеръ неопредѣленности и незаконченности. Привносимая нами въ изученіе этого вопроса мысль состоитъ въ указаніи системы, изъ которой въ сохранившихся противъ стригольниковъ обличеніяхъ уцѣлѣло нѣсколько отдѣльныхъ и случайно взятыхъ положеній. На основаніи этихъ положеній, которыя сами по себѣ слишкомъ не характерны и могутъ быть толкуемы въ разныхъ смыслахъ, мы предполагаемъ возсоздать нѣкоторыя черты богомильскаго ученія. Говоримъ нѣкоторыя, потому что нисколько не сомнѣваемся въ томъ, что

---

[1]) Русская Историч. Библіотека, VI, стр. 223: еще же и сію ересь прилагаете стригольницы, велите земли каятися человѣку.

[2]) *Döllinger*, Beiträge zur Sektengeschichte, I, S. 235.

пропаганда не могла располагать стройной и весьма обширной системой, съ другой же стороны, потому, что допускаемъ развитіе и усовершенствованіе въ самомъ ученіи стригольниковъ. Можетъ быть, намъ удалось бы отыскать и другія звенья предполагаемой цѣпи, еслибы стали слѣдить далѣе за исторіей стригольниковъ и приняли къ разсмотрѣнію обличенія на ересь жидовствующихъ: въ самомъ дѣлѣ, только что названная ересь можетъ оказаться лишь стадіей развитія той, которою мы занимаемся. Но не будемъ заходить такъ далеко, сведемъ полученные уже результаты.

Въ названіи „стригольники" мы обратили вниманіе на то обстоятельство, что подъ этимъ словомъ нужно понимать не ремесло или занятіе Карпа, а отличительный признакъ секты, способъ или обрядъ посвященія въ вѣру. Нашедши въ византійскихъ и болгарскихъ извѣстіяхъ, касающихся богомиловъ или массаліанъ, указаніе, что они для посвященія въ свою вѣру употребляли обрядъ стриженія, иначе обрѣзанія, мы наведены были на мысль, что и русскіе стригольники обязаны своимъ именемъ тому же обряду, и что послѣдніе представляютъ собой богомильскую секту, перенесенную въ Россію при посредствѣ южныхъ славянъ. Приступивъ съ указанной точки зрѣнія къ изученію небогатаго матеріала о стригольникахъ, мы нашли въ немъ слѣдующіе недостатки, совершенно, впрочемъ, объяснимые въ обличительной литературѣ: главные пункты перемѣшаны съ второстепенными, существенныя стороны замѣчены вскользь, а формальныя и бросающіяся въ глаза выдвинуты на передній планъ, основы вѣроученія смѣшаны съ логическими изъ нихъ выводами и т. п. Но при всѣхъ недостаткахъ сохранившагося матеріала все же можно было отыскать слѣдующіе подлинные признаки ереси стригольниковъ: 1) отрицаніе церковной іерархіи; 2) усвоеніе права учительства всякому посвященному въ ученіе стригольниковъ; 3) уклоненіе отъ причащенія или пониманіе подъ евхаристіей не причащенія тѣла и крови Христовой; 4) отрицаніе храмовъ, молитва подъ открытымъ небомъ и публичная исповѣдь; 5) дуалистическій взглядъ на міроздание; 6) отрицаніе воскресенія изъ мертвыхъ (и будущаго воздаянія). Въ виду указанныхъ наблюденій, передъ которыми отступаютъ на задній планъ черты, имѣющія отношеніе къ русской средѣ и современнымъ церковнымъ нестроеніямъ, мы приходимъ къ выводу, что стригольничество есть богомильскій отпрыскъ.

# УКАЗАТЕЛЬ

## ИМЕНЪ И ВЫРАЖЕНІЙ [1]

---


Абеляръ 175, 181, 182, 188.
(св.) Августинъ 179, 276.
Аверроесъ 182, прим. 2.
Адеръ 266.
Акаталипта обитель 331.
Акиндинъ, Григорій, 6, 113, 123, 124 212, 247, 248, 268, 270, 273—278 282, 311, 319, 320, 321, 326—332 339, 345—351, 354, 355, 361, 362.
Акоминатъ, Никита, 14, 155, 156, 157, 171 прим. 3, 175 прим. 2, 186, 187 прим. 1, 2; 191, 194, 195, 196, 199, 213, 214, 217, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 236, 239, 242 прим., 243.
Акрополитъ, Георгій, 285 прим.
Алексіакъ, триклиній, 350.
Алексѣй, патріархъ, 92, 244.
Аллацій, Левъ, 130.
Амальрикъ 182, 183.
Амартолъ, Георгій, 74, 77.
Анастасій библіотекарь 299.
Анастасій, патріархъ, 52.
Ангелы:
Алексѣй III—213, 238, 241, 242.
Исаакъ—90, 213, 214, 238.
Анжело-Маи 214, 218, 219, 225.
Ансельмъ Гавельбергскій 223.
Антоній, епископъ Силейскій, 62, 68.
Антоній, патріархъ, 101.
Аргиръ, Исаакъ, 123, 212, 309, 363, 364.
Аристотель 152, 153, 158, 159, 176, 182, 183, 188, 197, 222, 251, 252, 255, 256, 260, 261, 262, 263, 267, 268, 273, 278, 364.
Арменіакъ, тема, 22, 76.
Армяне 149, 190, 191, 192, 193, 194.
Арсавиръ, патрицій, 24, 58.
Арсакій 41, 43, 46, 47, 53, 55.
Арсакъ 190.
Асвеста Григорій, архіепископъ Сицилійскій, 69, 86, 88.
Ахметъ, царь, 114.
Аѳанасій, митрополитъ Кизическій, 334, 335.

Бароній 55, 56.
Бенедиктъ XII, папа, 283, 284.
Бернардъ Шартрскій 180.
Богомилы 149, 191, 204—211, 323, 333, 366, 367, 369, 371, 372, 374, 381, 384, 385, 387, 388.


---

[1] За составленіе указателя приношу сердечную благодарность приватъ-доценту Новороссійскаго университета Ф. В. Режабеку.

Боккачіо 264, 298, 299, 300, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309.
Босота, Кириллъ, 372, 373.
Боэцій 166, 167, 262.

Вавудникъ, Константинъ, 58.
Вакхъ, епископъ Пафа, 240, 241.
Варда, патрицій, 20, 22, 23, 25, 28, 43, 46, 57 прим., 58.
Варлаамъ 6, 7, 113, 123, 124, 212, 246 слл.
Василаки, Никифоръ, діаконъ, 211, 215, 218, 219, 223, 224.
Василій II Болгаробойца, царь, 92, 102, 135.
Василій, врачъ, 206.
Василій, епископъ Амасійскій, 140.
Веккъ, Іоаннъ, патріархъ, 285 прим.
Вира, обитель, 238.
Владиміръ, великій князь Кіевскій, 135.
Владиміръ, князь Пермскій, 118, 128, 129.
Влахернитъ 191.
Влеммида, Н., 159 прим. 1.
Врійскій дворецъ 64.
Всеволодъ, князь Новгородскій, 127.
Вулисма, архіепископъ Корфу, 232.

Галенъ 170.
Гарида, Евстратій, патріархъ, 154, 156.
Гасти, Θеодоръ, 103, 164.
Генесій 17, 18, 19 прим. 1, 20, 21, 22 24, 25, 26, 28, 59, 74, 75, 77.
Геннадій, архіепископъ Новгородскій, 379.
Геннадій, патріархъ, 55, 56.
Георгій, лѣтописецъ, 9, 11, 12, 13, 14, 15; — продолжатель Георгія, логоθетъ, 16, 17.
Гергенрётеръ 100.
Георгій, митрополитъ Никейскій, 229, 230.
Германъ, патріархъ, 51, 52, 101, 142.
Германъ, сербинъ, 133, 140.
Геронтій 123.
Гиршъ 13, 16, 26, 78.
Гомеръ 301, 302, 303, 304, 305, 307.
Григора, Никифоръ, 249, 250, (251, 252, 253, 254, 255, 256), 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 270, 271, 272, 312, 313, 314, 317, 318, 323, 324, 325, 332, 335, 340, 376.
Григорій, епископъ Неокесарійскій, 37.
Григорій, папа, 285 прим., 297.
Γροσολάνος, архіепископъ Миланскій, 196 прим. 1, 197 прим. 4.
Грыдня, Іосифъ, архимандритъ Печерскій Кіевскій, 51 прим. 1.

Давидъ, монахъ, 280, 281, 319.
Дамаскинъ, Іоаннъ, 133, 139, 142.
Дандоло, Стефанъ, 283, 284.
Декартъ 176.
Дексій, епископъ Ганскій, 350, 352, 356.
Delaville de Roulx 283 прим. 1.
Димитракопуло, архимандритъ, 192 прим. 2, 3; 194, 197 прим. 1, 221.
Дмитріевъ 129.
Дмитрій, діаконъ и скевофилакъ, 35.
Дмитрій изъ Лампы 232, 233, 234, 235.
Дмитрій (XII в.) 7.
Древеке 223.
Дрими, Григорій, 313.
Дриновъ, М. С., 125.
Дю-Буле 178.

Евгеній IV, папа, 297.
Евклидъ 268.
Евсевій Кесарійскій 305.
Евсевій, епископъ Самосатскій, 133, 139, 140.
Евстаθій, митрополитъ Драча, 211, 215, 217, 218.
Евстаθій, патріархъ, 92, 102.
Евстаθій Солунскій 223, 231.
Евстратій, архіепископъ Никейскій, 185, 186, 187 прим. 1, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 200, 201, 202, 203, 223.
Евфросинія, царица, 90, 91, 242.
Евхиты, см. массаліане.
Евθимій, епископъ Новопатрскій, 226, 229, 235, 237.
Епифаній, діаконъ, 37, 80.

Жидовствующіе 120, 374 прим. 2, 388.
Журдэнъ 262.

Захаръ, стригольникъ, 379.
Зигавинъ, Евеимій, 149, 197.
Зиликъ, см. Лизикъ.
Зонара 44.
Зоя, царица, 109.

Иванъ Белаградкій 118.
Иванъ, перьскій царь, 118.
Игнатій, митрополитъ Клавдіопольскій, 145.
Игнатій, патріархъ, 45, 46, 66, 84 прим. 2, 88.
Иларіонъ Меглинскій 384.
Ираклій, царь, 135.
Ирина, инокиня, 372.
Ирина, сестра царицы Θеодоры, 58.
Ирина, царица, 30, 34, 35, 46, 52, 57 прим., 71, 72, 76, 107 прим. 1, 108.
Ириникъ, Іоаннъ. 122, 211, 228, 230, 231, 232, 233.
Исаакъ, протъ Св. горы, 341.
Исаакъ, севастократоръ, 154.
Исаія преподобный 41, 43, 47, 53, 55.
Исеитъ (!) 119.
Исидоръ, митрополитъ русскій, 118, 121.
Исидоръ, патріархъ, 370.
Искупителя монастырь 284.
Исихасты 267, 268, 269, 270, 322, 323, 328, 333, 339, 379.
Италъ, Іоаннъ, 7, 115, 122, 124, 146 прим., 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 178, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 201, 202, 362 прим. 4, 363.

Іаковъ, игуменъ, 355.
Іаковъ, патріархъ Антіохійскій, 76.
Іаситы 154.
Іеромнимонъ, Іоаннъ, патріархъ, 102.
Іоанникій пророчественный 40, 41, 43, 45 прим. 1, 46, 47, 48, 53, 55, 56, 83. 84.
Іоаннъ Грозный 112 прим., 116.
Іоаннъ, діаконъ, 37.
Іоаннъ XIV Калека, патріархъ, 320 прим. 1, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 336, 338, 339, 341, 342, 343, 344, 346, 347, 348, 349, 350, 366, 368, 370.
Іоаннъ, князь Пермскій, 129.
Іоаннъ Ларисскій 226, 229.
Іоаннъ IX, папа, 102.
Іоаннъ XXI, папа, 163, 164, 166, 167, 169, 261, 290.
Іоаннъ VII, патріархъ, 10, 12, 14, 17, 20, 21, 22, 23, 24, 28, 30, 31, 33, 39, 43, 53, 61—65, 68, 81, 85.
Іоаннъ Транійскій, епископъ, 103.
Іоаннъ Θиванскій 226, 229.
Іосифъ, патріархъ, 285 прим.

Кавалинъ 62.
Каликстъ III, папа, 297 прим.
Каломарія, сестра царицы Θеодоры, 58.
Каматиръ, Іоаннъ, патріархъ, 241, 242.
Камуліанская икона 36.
Кантакузинъ, Іоаннъ, 123, 249, 253, 268, 312, 313, 314, 332, 335, 336, 340, 341, 342, 345 прим., 349, 364, 366, 376, 377.
Καπνικόν 76 прим. 3.
Карпъ, стригольникъ, 378, 379 прим. 4, 385, 388.
Касситера, Θеодотъ, патріархъ, 32, 80.
Катакилъ, стратигъ, 76.
Кедринъ 26.
Кертингъ 264, 265.
Киннамъ, Іоаннъ, 214, 226, 232, 233, 237.
Кипріанъ, митрополитъ, 127.
Кириллъ, митрополитъ Сиды, 368, 369.
Кириллъ, священнодіаконъ, 144.
Кируларій, Михаилъ, патріархъ, 102, 103, 108, 109.
Клидій 10.
(св.) Климентъ, папа, 315.
Козма, пресвитеръ, 209, 210, 211.

Комнины:
Алексѣй I—6, 26, 90, 91, 148, 149, 151, 154, 155, 171, 174, 190, 191, 196 прим. 1, 197 прим. 4, 198, 199, 200, 204, 206, 214.
Алексѣй II—213, 236, 237, 245.
Андроникъ—90, 170, 172, прим. 2, 213, 236, 237.
Анна—148, 149, 151, 156, 157, 158, 160, 161, 171, 172, 174, 185, 189, 190, 191, 199, 206.
Мануилъ—6, 90, 91, 148, 204, 211, 213, 214, 215, 220, 221, 223, 225, 226, 229, 230, 231, 234, 235, 236, 245.
Константинъ Армянинъ 17, 18, 20.
Константинъ Болгарскій, митрополитъ Керкирскій, 122, 211, 228, 230, 232, 233.
Константинъ, друнгарій виглы, 22, 25, 39.
Константинъ Исавръ 62.
Константинъ Копронимъ 52, 68.
Константинъ, митрополитъ русскій, 217.
Константинъ Порфирородный 17, 18, 21, 167.
Константинъ, хартофилакъ, 36.
Константинъ VIII, царь, 92, 135, 244.
Косьма, діаконъ, 36.
Крестовые братья 381.
Криѳинъ, Ѳеодоръ, 103, 104.
Крумбахеръ 167, 174 прим. 1.
Ксифилинъ, Георгій, патріархъ, 240, 241.
Ксифилинъ, Іоаннъ, 160.
Ксифилинъ, Константинъ, друнгарій виглы, 158.
Ктенаріевы царскія врата 49.

Лазарь, монахъ, 372, 373.
Лалудій, Леонтъ, 103.
Ламбертъ Оксеррскій 166, 167, 261.
Левъ Адріанопольскій 226, 229.
Левъ V Армянинъ, царь, 32, 33 прим., 52, 57, 62, 67, 68, 69, 71.
Левъ, асикритъ, 37.
Левъ Грамматикъ 16, 17, 18, 26.
Левъ, епископъ Фокейскій, 36.
Левъ Исавръ 51, 68.
Левъ, кандидатъ, 73.
Левъ, митрополитъ Халкидонскій, 105, 198, 199, 200, 201.
Левъ VI Мудрый, царь, 14, 57 прим., 101.
Левъ Охридскій, архіепископъ, 103.
Левъ Родосскій 226, 229.
Леонтій, секретарь, 36.
Леонъ, первый митрополитъ русскій, 135.
Лизикъ (Зиликъ) 86, 87.
Лимонарь, книга, 36.
Ліонскій соборъ 285, 286, 287.
Лотарь III, императоръ, 223.
Лука, патріархъ, 228, 234.
Луллъ, Раймундъ, 280.
Людовикъ Благочестивый, императоръ, 71.

Мавртриподъ, Іоаннъ, 161.
Макарій, митрополитъ Солунскій, 341.
Макарій, преосвященный, 380.
Максимъ Исповѣдникъ 161.
Манихеи 148, 149, 273, 373.
Маніакъ, Георгій, 151.
Мануиловъ дворецъ 226.
Мануилъ, магистръ, 19, 21, 22, 25, 27, 39, 45, 59, 61.
Маркъ Ефесскій, 118, 197, 198.
Массаліане 205, 206, 248, 269, 313, 318, 323, 325, 333, 344, 367, 372, 373.
Матѳей, князь Пермскій, 128, 129.
Megacosmus 180.
Метафрастъ, Симеонъ, 26.
Метохитъ, Ѳеодоръ, 250, (251, 252, 253), 257, 258, 259, 260, 263, 264.
Меѳодій, патріархъ, 10, 12, 13, 20, 21, 23, 24, 28, 29, 30, 33, 34, 39, 41, 43, 46, 47, 48, 49, 50, 53, 54, 56, 57, 61, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 74, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 101.
Миклошичъ 332, 333, 342.
Милитъ, Стефанъ, 103, 104.
Мистикъ, Николай, патріархъ, 101, 102.
Митрофанъ, епископъ Тавроменскій, 56.

Михаилъ VII Дука, царь, 152, 162.
Михаилъ, князь Пермскій, 128, 129.
Михаилъ Святоградецъ 41, 48, 53
Михаилъ Солунскій 211, 215, 217, 218, 224, 233.
Михаилъ, ссудоточецъ, 133, 140.
Михаилъ II, царь, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80.
Михаилъ III царь, 5, 8, 9, 10, 11, 12, 15, 17, 18, 42, 46, 70, 106, 107.
Microcosmus 180.
Монфоконъ 93, 105, 106, 108.
Мортагонъ, болгарскій вождь, 77, 79.
Мотасинъ, калифъ, 62, 63, 64.
Мунтанъ, Никита, 238.
Муральтъ 11, 13, 14, 15.

Начертанные, Θеодоръ и Θеофанъ, 24, 37, 41, 42, 48, 53.
Невѣсты царской выборъ 57 прим.
Несторій 216.
Никита, клирикъ, 103.
Никита Маронейскій 226, 229.
Никита, митрополитъ Миргикійскій, 72.
Никифоръ, патріархъ, 29, 30, 31, 32, 33, 41, 56, 65, 68, 69, 70, 79, 86, 101, 200.
Николай Меθонскій 197, 198, 221, 222, 223.
Николай III, патріархъ, 191.
Николай I, папа, 70.
Нилъ, монахъ, 172, 185, 189, 190, 191, 198, 201.
Нилъ 266.
Нонъ, епископъ, 140.

Оккамъ, Вильгельмъ, 279.
Олвіанъ, стратигъ, 76.
Ольгердъ, великій князь, 118.
Омфалопсихи 322, 359, 371, 379.
Оорифъ, начальникъ гвардіи, 60.
Опсикій, тема, 76.
Орео (Hauréau) 176, 178 прим. 3, 179, 183.
Оригенъ 133, 140, 186 прим. 3.
Отилбѣй, Георгій, исповѣдникъ, 121 прим.

Павелъ Самосатскій 186 прим. 3.
Павликіане 149, 191, 204, 205, 374.
Пажи 56.
Палама, Григорій, 6, 7, 113, 119, 123, 246—249, 265—270, 273—281, 309—314, 317—348, 350—354, 359, 360, 362, 366, 367, 369, 370, 371, 374—378.

Палеологи:
Андроникъ — 123, 245, 283, 284, 285 прим., 310, 314, 339, 340.
Анна—341, 343, 346, 347, 370, 377.
Іоаннъ—341, 345 прим., 366, 367, 377.
Константинъ XI—113.
Михаилъ—245, 285, 290.

Пантевгенъ см. Сотирихъ.
Пантехни, Іоаннъ, 229, 231.
Пасхалисъ, папа, 70, 80.
Патраки, патрицій, 64.
Перивлепта монастырь 285 прим., 371.
Перуджино, Павелъ, 298, 300, 301, 306.
Пестрый, Θеодоръ, воевода, 128.
Петрарка 264, 265, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 340.
Петрона, братъ царицы Θеодоры, 58, 60.
Петръ, архіепископъ Миланскій, 192.
Петръ Испанскій см. Іоаннъ XXI, папа.
Петръ, царевичъ, 118.
Пиги, монастырь, 152.
Пилатъ, Леонтій, 264, 298, 300, 301, 303, 304, 305, 307, 308.
Питра 85.
Платонъ 152, 153, 158, 160, 161, 180, 181 прим. 1, 182, 185, 187, 188, 222, 252, 257, 260, 263, 267, 268, 304, 364.
Платонъ, епископъ, 143.
Плиθонъ 264.
Порфирій 153, 158, 177.
Порфирій, преосвященный, 321 прим. 1, 333, 342 прим. 1, 361.
Прантль 162, 163, 164, 166, 167, 168, 169, 170, 178 прим. 3, 260, 261, 280.
Присціанъ 166, 167.
Проклъ 223.
Προχολάνος см. Γροσολάνος.

Прохоръ, монахъ, 272, 274, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360.
Пселлъ, Михаилъ, 146 прим., 151, 152, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 166, 167, 168, 169, 170, 174, 176, 182, 205, 224, 261.
Психа, помѣстье, 23.
Птоломей, Клавдій, 259.

Регель, В. Э., 41, 47, 50, 106.
Робертъ Гвискаръ 198, 204.
Робертъ, король Сицилійскій, 284.
Росцелинъ 178, 179, 180, 181, 185.
Руссело 176 прим. 3, 181.

Савва Іерусалимскій 142.
Самуилъ, діаконъ, 229.
Селимъ, султанъ, 231 прим.
Сервліи 154, 156.
Сергій, братъ патріарха Фотія, 58.
Сергій, патріархъ, 102.
Сигеръ, Николай, 301, 302, 303.
Сида 368.
Сикидитъ, Михаилъ, 214, 238,239, 240, 241, 243.
Симеонъ магистръ 16, 17, 18, 26.
Симеонъ „новый богословъ", 103 прим. 1.
Синаксари 50, 51, 56.
Сисиній, патріархъ, 102.
Скилица, Георгій, протокуропалатъ, 230.
Скилица, Іоаннъ, 26, 27, 28, 31, 44.
Склиръ, Сиѳъ, 243, 244.
Скотъ, Дунсъ, 280.
Сократь 181, 188.
Сотирихъ 91, 211, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223.
Софія, сестра царицы Ѳеодоры, 58.
Спиридоній, епископъ Севастійскій, 133, 140.
Стефанъ, діаконъ и нотарій, 39.
Стефанъ Душанъ 374, 375, 376, 377.
Стефанъ, епископъ, 382, 383, 384, 385.
Стефанъ, король угорскій, 118.
(св.) Стефанъ, первосвятитель Пермскій, 128.
Стиппіотъ, Левъ, патріархъ, 91.
Стиѳатъ, Никита, 103.
Стригольники 365, 378—388.
Студитъ, Николай, 45, 46.
Студитъ, Ѳеодоръ, 29, 40, 41, 44, 45, 46, 48, 51 прим. 1, 56, 67, 69, 70, 79, 80, 81, 87, 200.
Суаретская епископія 91.
Схоларій, Георгій, 164.
Схоластики 6, 173, 174, 176, 177, 183, 184, 185, 201, 203, 269, 279.
τάγμα Περσικόν 60 прим. 1.

Тарасій, патріархъ, 30, 34, 36, 52, 86, 101.
Тафель 186 прим. 3, 196.
Тигранъ 190, 194.
Тихонравовъ, Н. С., 378, 381, 386.
τοῦρμαι Περσῶν 60 прим. 1.
Троицкая книга 111, 115.
Труллъ, дворецъ патріарха Іоанна, 14.
Тюро 164, 165, 166.

Федераты 76.
Филаретъ, преосвященный, 380.
Филиппъ (VI Валуа), король французскій, 284.
Филоѳей, патріархъ, 267, 270, 271, 276, 325, 346, 347 прим. 1, 353, 361, 362, 363, 376, 377.
(св.) Фоки обитель 24.
Фортунатъ, архіепископъ Венеціанскій, 73.
Фотій, митрополитъ, 383, 384, 385, 386.
Фотій, патріархъ, 39, 66, 84 прим. 2, 100, 101, 102, 103, 145, 155, 299.
Фридрихъ II, императоръ, 262.
Фурни, Іоаннъ, игуменъ, 197, 198.

Халкопратійскія двери 198.
Хиноланка, обитель, 67.
Христодулъ 268, 339.
Христофоръ Мирскій 226, 229.

Цимискій, Іоаннъ, 204.

Чаши умывальныя 63.

Ширесвудъ, Вильгельмъ, 163, 167, 261.

Щилъ, посадникъ, 131, 135.

Эксавулій, Іоаннъ, логоѳетъ дрома, 78.
Экскувиты 20.
Энтузіасты 191, 359, 372.

Юстиніанъ I 171 прим. 2.

Ямвлихъ 153, 158.

Ѳекла, первомученица, 130, 135, 143.
Ѳеодора, царица, 5, 8, 9, 10, 11, 12, 15, 19, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 30 39, 40, 41, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 106, 107, 134.
Ѳеодоригъ, монахъ, 372.
Ѳеодоръ, протоспаѳарій и стратигъ, 72.
Ѳеодосій, монахъ, 373.
Ѳеодосій, преподобный, 373, 374.
Ѳеодосій Терновскій 372, 383.
Ѳеоктиста, мать цар. Ѳеодоры, 58.
Ѳеоктистъ, канцлеръ и логоѳетъ, 10, 19, 21, 22, 27, 40, 42, 43.
Ѳеофанія, супруга Льва Мудраго, 57 прим.
Ѳеофанъ, законовѣдъ, 103.
Ѳеофанъ, исповѣдникъ, 41, 46 прим. 4, 48, 53, 120.
Ѳеофанъ, лѣтописецъ, 9, 13.
Продолжатель Ѳеофана 16, 17, 18, 21, 22, 24, 25, 26, 74, 75, 77.
Ѳеофанъ, митрополитъ Никейскій, 285 прим.
Ѳеофанъ, пресвитеръ и препозитъ, 30.
Ѳеофилъ, законовѣдъ, 103.
Ѳеофилъ, царь, 5, 10, 14, 17, 22, 23, 24, 25, 30, 37, 40, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 59, 60, 64, 71, 81, 82, 134.
Ѳеофовъ 58 прим. 2, 59, 60.
Ѳессальская зала 23.
Ѳома Аквинатъ 176, 188, 262, 263.
Ѳома, самозванецъ, 71, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 79.

---

# Оглавленіе.

СТРАН.

**I. Константинопольскій соборъ 842 года и утвержденіе православія . . . .** 3

Введеніе: Синодикъ въ недѣлю православія, задачи изученія его.—Исторіографія собора 842 года: Г. Амартолъ, Генесій, Продолжатель Ѳеофана, Симеонъ Метафрастъ и Левъ Грамматикъ, І. Скилица.—Слово на перенесеніе мощей патріарха Никифора.—Акты VII вселенскаго собора. Выводы изъ разсмотрѣнія источниковъ.—Литература житій: житіе царицы Ѳеодоры, Ѳ. Студита и его учениковъ; основные мотивы, развиваемые въ житіяхъ.—Отдѣльныя сказанія.—Повѣствованія синаксарныя.—Матеріалы въ анналахъ Баронія.—Взаимное отношеніе иконоборческой и православной партіи по смерти Ѳеофила.—Восточный (армянскій) элементъ при дворѣ и въ администраціи.—Протестъ противъ усиленія этого элемента, исторія Ѳеофова, опасеніе Ѳеофила за судьбу династіи.—Участіе политическаго элемента въ возстановленіи православія.—Патріархъ Іоаннъ VII, какъ представитель восточныхъ вліяній; легенды.—Патріархъ Меѳодій: западное и національное византійское направленіе.—Отношенія Меѳодія къ Риму.—Дѣло самозванца Ѳомы: этнографическій принципъ.—Протестъ противъ иконоборства.—Политическая окраска Меѳодія при Ѳеофилѣ.—Нестроенія въ нѣдрахъ православной церкви при Меѳодіи.—Житіе Іоанникія.

**II. Синодикъ въ недѣлю православія. Составъ и происхожденіе частей его. .** 89

1. Списки греческаго синодика: Эскуріальскій, Вѣнскій, Мадридскій, Монфоконовскій.—Разновременность происхожденія частей синодика древнѣйшей редакціи.—Анализъ пролога и нѣкоторыхъ частей синодика.—Время внесенія въ синодикъ имени патріарха Фотія.—Статья о Ѳ. Крииинѣ и его товарищахъ.—Употребленіе двухъ редакцій синодика въ XI в., изъ коихъ позднѣйшая возобладала надъ древнѣйшей.—Утраченная редакція и протоколы VII вселенскаго собора.—Происхожденіе сохранившейся редакціи.

2. Списки русскаго переводнаго синодика: Московскій синодальный, Новгородскій Императорской Публичной Библіотеки, Московскій Патріаршей Библіотеки.—Болгарскій синодикъ царя Бориса. 3. Историко-литературные матеріалы въ русскомъ оригинальномъ синодикѣ-помянникѣ.—Виды русскихъ помянниковъ.—Историческій матеріалъ для областной исторіи.—Литературные сюжеты, обработываемые въ помянникахъ, хранящихся въ Императорской Публичной Библіотекѣ.—Повѣсти и сказанія.—Синодики смѣшаннаго содержанія.—Синодикъ изъ библіотеки графа Уварова.

III. Богословское и философское движеніе въ Византіи XI и XII вѣковъ . . . 146

Обиліе статей, внесенныхъ въ Синодикъ при царяхъ Алексѣѣ I и Мануилѣ Комнинахъ.—Главы противъ I. Итала, какъ выраженіе философскаго мышленія въ концѣ XI вѣка. — Извѣстія объ Италѣ: a) Анны Комнины; b) Н. Акомината.—Разборъ этихъ извѣстій и сопоставленіе съ письмами М. Пселла.—Философское направленіе I. Итала.—Культурное взаимодѣйствіе между западомъ и востокомъ: Прантль и его мнѣніе о логикѣ Пселла.—Разборъ возраженій Тюро.—Антицерковное направленіе въ философскомъ движеніи.—Внесенныя въ Синодикъ положенія противъ Итала представляютъ собой разрозненныя звенья метафизической системы.—Возможно ли возстановить эту систему.—Освѣщеніе ученія Итала съ точки зрѣнія метода и содержанія схоластической философіи: a) вопросъ о родахъ и видахъ (универсаліи); b) представители номинализма и реализма на западѣ и метафизическія системы ихъ.—Отреченныя мнѣнія, внесенныя въ Синодикъ, тожественны съ продуктами западной философствующей мысли.—Разность философскихъ принциповъ въ главахъ противъ Итала.—Платоновскій реализмъ какъ въ богословскихъ выводахъ, такъ въ космологическихъ и психологическихъ построеніяхъ Итала.—Школа I. Итала: a) монахъ Нилъ; b) Евстратій Никейскій, сочиненія его; c) М. Ефесскій и др.; d) Левъ Халкидонскій.—Ученіе Льва, объясняемое изъ діалога Евстратія.—Философскія основы въ школѣ, онтологическое начало.—Пять главъ противъ богомиловъ, космологическая система на началахъ дуализма.—Сравненіе этихъ главъ съ Бесѣдой пресвитера Козмы.—Точки соприкосновенія богомильскаго ученія съ ученіями иконоборцевъ.—Распространеніе Синодика новыми статьями при царѣ Мануилѣ.—Изложеніе исторіи соборовъ.—Діалогъ Сотириха.—Соборъ 1156 года, разборъ соборныхъ актовъ.—Новые матеріалы, почерпаемые въ сочиненіяхъ Николая Меѳонскаго.—Философская основа въ антицерковномъ движеніи: номинализмъ и реализмъ.- Никифоръ Василаки.—Соборъ 1166 года: разборъ актовъ.—Выводы къ сравнительной важности матеріаловъ, сообщаемыхъ Синодикомъ противъ изложеній соборныхъ дѣяній.—Епископъ Керкирскій и Іоаннъ Ириникъ, изслѣдованіе архіепископа Вулисмы. — Дмитрій изъ

Лампы.—Отрывокъ неизданной части сочиненія Н. Акомината о богословскихъ спорахъ въ концѣ XII вѣка.—Михаилъ Сикидитъ и Сиѳъ Скляръ.—Замѣчаніе о статьяхъ политическаго характера въ Синодикѣ.

**IV. Философское и богословское движеніе въ XIV вѣкѣ (Варлаамъ, Палама и приверженцы ихъ)** . . . . . . . . . . . . . . . . 246

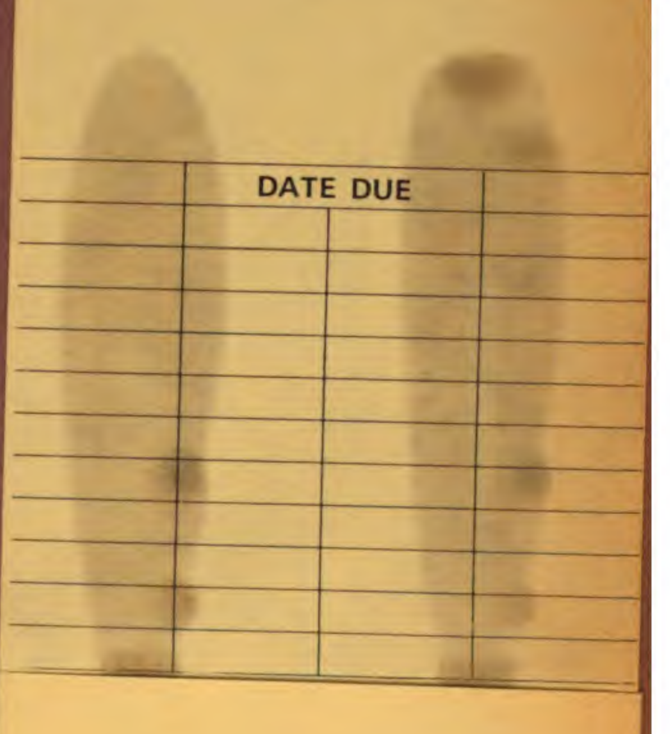
Заключительный отдѣлъ Синодика.—Общій взглядъ на полемику между Г. Паламой и Варлаамомъ. 1) *Философское направленіе Варлаама:* діалогъ „Флорентій".—Хронологическія данныя.—Значеніе діалога.—Изученіе астрономіи.—Византійская и западно-европейская философія. — Подрывъ авторитета Аристотеля. — Состояніе изученія философскаго движенія въ средніе вѣка.—Характеристики направленія и ученія Варлаама: Нила, Филоѳея, Кантакузина, Христодула и др.—Связь философскихъ ученій съ догматикой.—Мнимый ученикъ Варлаама Акиндинъ.—Трактатъ о „существѣ и энергіи".—Общія заключенія о направленіи Варлаама.— 2) *Миссія Варлаама на Западъ и переговоры объ уніи.*—Политическіе взгляды Варлаама, на основаніи его рѣчей и записокъ, представленныхъ папѣ.—Унія съ точки зрѣнія римской куріи: документъ 1452 года.—Сношенія Варлаама съ учеными италіанцами Перуджино и Петраркой.—Роль Варлаама въ возбужденіи интереса къ еллинскимъ занятіямъ: Л. Пилатъ и Боккачіо.—3) *Философскія проблемы въ приложеніи къ догматикѣ.*—Недостаточность и односторонность извѣстій о началѣ богословской полемики: свидѣтельства Н. Григоры.—Хронологическія данныя къ исторіи полемики.—Письма Паламы. — Аѳонскіе исихасты, мессаліане. — Переписка Акиндина, бросающая новый свѣтъ на отношенія между партіями.—Изложенія дѣяній собора 1341 года.—Положеніе партій послѣ собора.—Значеніе политическихъ интересовъ въ полемикѣ.—Соборы 1347, 1351 и 1388 гг.

**V. Пропаганда противоцерковныхъ идей и ученій. Происхожденіе ереси стригольниковъ** . . . . . . . . . . . . . . . . . . 365

Византійскія церковныя партіи въ XIV вѣкѣ.—Характеристика паламитовъ въ полемическихъ сочиненіяхъ той эпохи.—Отождествленіе паламитовъ съ богомилами.—Пропаганда антицерковныхъ ученій въ Македоніи и Болгаріи.—Житіе Ѳеодосія Терновскаго.—Палама и царь сербовъ Стефанъ Душанъ.—Пропаганда антицерковныхъ ученій въ Россіи.—Значеніе термина „стригольникъ".—Взгляды на происхожденіе ереси стригольниковъ.—Обличенія ереси.—Догматическія, метафизическія и обрядовыя черты въ ученіи стригольниковъ объясняются изъ системы вѣроученія богомиловъ.

**Указатель именъ и выраженій** . . . . . . . . . . . . . . . . . . 389

Цѣна **2** р. **50** к.



| | DATE DUE | | |
|---|---|---|---|
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |